

Ferencz Mihály

Shaiva Tradíció



© Sanskrit Szövegmuzeum 2019

Ferencz Mihály

Śaiva Tradíció

Śaiva pāmtha



©© Minden jog fenntartva! Az adott mű szabadon másolható, terjeszthető, bemutatható és előadható a forrás feltüntetésével!

A mű nem módosítható és nem készíthető belőle átdolgozás, származékos mű!

© Sanskrit Szövegmuzeum 2019

Mélyen tisztelt Hölgyeim és Uraim!

A Śaivismus egy egyedülálló Tradíció, amelyben Isten (vagy maga a Valóság) egyszerre nyilvánvaló és megnyilvánulatlan, duális és nonduális , bennünk és rajtunk kívül található. Ez nem feltétlenül panteisztikus, többistenhitű vagy monoteista nézet, csak első pillantásra tűnhet annak. A Śaivák alapvetően Teisták, akik meg vannak győződve arról, hogy Śiva egy szerető, személyes Úr. Legyen az Advaita, Siddhanta, Pāsupata irányzat, mégis Śiva mindegyikben jelen van valamely formában. A Śaivák arra törekszenek, hogy megőrizték misztikus tanításaikat, miközben alkalmazkodniuk kell a kulturális, társadalmi és technológiai változásokhoz. A Śaiva kultusz egy nagyon ortodox nézőpont, némelyik hagyománya hihetetlenül konzervatív és van amelyik hajlékony és megértésre törekvő. A Śaivismus a legnehezebb spirituális út, nem mindenki számára járható. Ebben a kötetben igyekszem a legfontosabb Śaiva hagyományokat bemutatni, és a legalapvetőbb filozófiájukra és gyakorlataikra fényt deríteni. Tartsanak velem, és együtt utazzunk vissza a múltba, oda, ahol minden elkezdődött. Kellemes utazást kívánok Mindnyájuknak!

Köszönettel, Ferencz Mihály

Előszó

Ez a kötet azzal a céllal jött létre, hogy az Śaiva hagyományok (védikus és

tantrikus) radikális szokásaikat, tanításaikat és gyakorlati módszereit bemutassam mindazoknak, akik szeretnék mélyebb betekintést nyerni ebbe csodás, ám mély tradíció alapjaiba. Tapasztalatom szerint a Śaiva metafizikai szövegek annyira egyedülállóak, mélyrehatóak és mágikus erővel lobbantják fel a kimondhatatlan végső valóság tapasztalásának élményét, hogy a törekvő pusztán olvasásuk által is elérheti a megvilágosodást.

Modern korunkban erre sokkal nagyobb szükség van, mint azt hinnénk, hiszen a fárasztó yoga gyakorlatok és a meditáció mellett, elvonulástól mentesen is bárki megtudhatja a lényegét. Különös tekintettel a nyugati emberre, aki hozzászokott ahhoz, hogy mindent készen kap, szöveges illetve képi szimbólumokban. A Śaiva szövegek tanulmányozása nem információszerzés, hanem áldozati tanulmány. Hatását azonnal kifejti. Sanskrit nyelvezetével az elme felesleges tartalmának kiüresedését eredményezi, és helyét átveszi a korlátlan Tudatosság szava, ami valódi mibenlétünk megismeréséhez vezet minket.

Mélyebben elmerülve a sanskrit szövegekben, túllépve a korlátainkon, lehetőség nyílik a dualitáson túli nem-kettős Kasmiri Śaivismus gondolkodásmódszerének megismerésére is.

Eme kötetek tanulmányozása által bárki felismerheti igaz Természetét.

A Nem-kettős gondolkodásmódot, bár nehéz tanulni, még sem lehetetlen elérni. Ez nem csupán a Śaiva filozófiai tanok összessége, nem csak elméleti tantra-yoga, hanem tökéletes gyakorlati filozófia, mely a mozdulatsorokon túli valódi yoga praxist tartalmaz. A Kasmiri tantrák ezoterikus titkát nem könnyű felfedni, különösen nem azokat a gyakorlatokat, amelyek gondosan ki vannak dolgozva és ezért könnyen figyelmen kívül lehet hagyni egy-egy részt, ha nem vagyunk eléggé éberek, de mégsem szükséges hozzá semmi más, mint hogy a kereső, törekvő, a fejlődni vágyó oldalról rászánja idejét Önmagára.

Ebben a könyvemben, én Ferencz Mihály kalauzolom el a kedves olvasót abba az elfeledett világfelfogásba, mely itt nyugaton szinte teljesen ismeretlen, ezért bízom abban, hogy az olvasó a mű végére érve átérzi a lényegét.

Mi több, az ízére rákapva, egyre mélyebben szeretné majd megismerni, illetve elsajátítani.

Om Namah Shivaya

I.Rész

A Pāśupata Śaivismus



The site of Mohenja-daro
in Pakistan



The dancing
girl statue



The seal of
Pasupathi or Lord
Shiva

A posztklasszikus yoga áttekintését a Śaiva hagyomány szélsőségesebb felekezeteivel fogjuk kezdeni, melyek gyökerei a védikus korszakba nyúlnak. Néhány Śaiva gyakorlat inkább radikálisnak tűnik, mivel szigorúan kihívják a hagyományos erkölcsöt. Őket tekintik a „bal-kezes” iskoláknak, mert ők támogatják a nondualista végső igazság szó szerint vett törvényeit, amíg a „jobb-kezes” iskolák nagyjából az igazság szimbolikus kifejeződését tekintik vizsgálatuk és megvalósításuk tárgyává (ezt majd a Dél-Északi Śiva imádók fejezeteiben részletesebben tárgyaljuk). A két megközelítés közötti különbség legrövidebben összefoglalva a szexualitáshoz való ellentétes hozzáállásban rejlik. Míg a jobb-kezes iskola híve általában a spirituális életre veszélyt jelentő tényezőként értékeli a szexualitást, addig a bal-kezes út követői a Śaivismuson belül a szexualitást spirituális átalakulásuk (a szexuális energia átszublímálásának) érdekében alkalmazzák.

Indiában, mint a világ sok más részén is, a baloldal a baljós végzetességgel vagy a szennyeződéssel társul, a jobb oldal pedig a szerencsével, a tisztasággal és mindennel, ami jó. A sanskrit vāma-ācāra („bal oldali vezető”) hagyományos összefüggésében negatív értelmű, de ezt maga a bal-kezes iskola használja, noha bevallottan nem a gonoszhoz vonzódás miatt. Inkább spirituális lehetőségeinket kutatják, ismerik az emberi személyiség és általában az élet sötét vagy árnyas oldalát. Sőt tevékenyen társulnak is azokkal, akiktől az átlagos ember fél, amiket kerül vagy elfojt magában.

A külön megközelítés oka részben az, hogy az emberi lét elfojtott aspektusait helyre kell hozni, és részben szemléltetni kell, hogy az életet minden körülmények között, a nondualizmus alapvető igazságának szempontjából lehet és kell is élni: ha csak az egyedüli minden létezőt magában foglaló létezik, akkor nyíltan ki kell mondani, a nemi szerveknek, a halálnak, és a szennyeknek is lényegesnek kell lenni.

Végso boldogságot és biztonságot keresésük során India spirituális keresői néha, más országokhoz hasonlóan, elmerészkednek a társadalom intézményén jóval kijebbb fekvő területekre is. Voltak és még vannak is olyan emberek és kis csoportok, melyeknek életvitele és gyakorlata szélsőségesnek, sőt bizarnak tűnik a mindennapi elme számára.

A Śaiváknak kivételesen jó híruk van a vallási problémákkal, nézeteltérésekkel szembeni türelmes hozzáállásukról és valóban nincs másik kultúra a Földön, ami a megvalósítás gyakorlataiban oly változatos palettával rendelkezne, mint a Śaivismus. Mikor a szemünk sarkából meglátjuk a tiszta odaadás és a spirituális törekvés néhány kifejeződését, emlékeink között fel kell idéznünk, hogy látásunkat saját nagymértékben államosított modern kultúránk erőteljes ferdítő hatása korlátozza.

A Mahābhārata-ban öt hagyományt említenek kiemelkedően fontosnak: a Veda-k áldozati szertartását, a Yoga-t, a Sāṃkhya-t, a Pancharātra-t és a Pāsupata hagyományt, mely a Śaiva közösségek fejlődésének egy különleges fázisa, ami a Legfelsőbb személyiségét, azaz, Śivát az Abszolúttal azonosít.

A Pāsupata-k rendjét Lakulīsa nevű aszkéta alapította, aki az i.sz. második században élt. Az ősi āgamikus feljegyzések alapján Śiva- Pāsupati hagyta rá a tudást.

A Pāsupata Śaivismus talán a legvitatottabb, és egyben a legősibb valamennyi Śaiva irányzat közül. Azért is, mert már a Buddha előtti időkben is az aszkéták egy csoportja volt, így a pāsupatákat a Śaivismus egy viszonylag késői ágának lehet tekinteni. Lakulīśáról csak az eposzokon keresztül tudunk valamit. A név jelentése „a társaság királya”, amit azzal magyaráznak, hogy a pāsupaták rendi jelzésként furkósbotot (lakula) hordtak maguknál.

Szimbolikusan a Trident, a fegyver képviseli, amellyel Śiva-Pāsupati tönkreteszi a tudatlanságot a mi javunkra. Lakulīśában, vagy Lakulīnan (furkósbot-hordozó) magát Śiva inkarnációját tisztelték. Egy viszonylag fiatal írás, a Kāravana-māhātmya szerint Lakulīn brahmin családban született, a Kathiawar félszigeten (a mai Gujarat). Rendkívüli gyerek volt, mindenféle emberfölötti képesség birtokosa, de a hetedik hónapjában meghalt. Bánatos anyja kis testét a folyóba dobta. Teknősök egy csoportja Jalēsvara-liṅga szent helyére vitte, ahol az életerő újra belépett végtagjaiba. Aszkétaként nevelkedett fel és később híres tanítóvá vált. Lakulīn egy szigorú vezeklési élet után halt meg és újraélesztéséhez Śiva lépett be testébe, hogy a Pāsupata tant elterjessze a világban (ennek nyomai fellelhetőek az egyiptomi, görög, római és a kelta mitológiában, de még a hun törzsek mondavilágában is). Követői Śiva utolsó inkarnációjának tekintették. Ő vezetett be egy szigorú magatartás kódexet, és bizonyos yoga gyakorlatokkal tarkítva létrehozott egy külön eljárást a csoport tagjai számára.

Eredetileg a Pāsupata Śaivismus dualista volt. Követői hittek abban, hogy Śiva, csak az oka az univerzumnak. De nem az anyagi oka.

Lakulīn négy lényeges tanítványáról számolnak be – Kausīka, Gārgya, Kurusa és Maītrēya - melyekhez néha ötödiknek hozzá veszik Patañjalī nevét is. De ez erősen vitatható, mivel a Yoga-Sūtrában vagy a magyarázó irodalomban sehol sincs olyan Patañjalitól származó sugallat, melyben elnézte volna az olyan gyakorlatokat, melyek végzéséről a Pāsupata közösség hírhedt. Patañjalī és Lakulīśa közötti kapcsolat azonban történelmi érdekességet is mutat, mert megerősíti a hagyományos kijelentést, hogy Patañjali a Śaivismus hagyományhoz tartozott.

A hindu ikonográfiában Lakulīnt lóbuszülésben, jobb kezében egy cédrátcitrommal, bal kezében egy bottal és életerőtől duzzadó merev pénisszel

ábrázolják.

A citromban és a botban az Istenség férfi és női aspektusának szimbólumait láthatjuk, bár kétségtelenül más ezoterikus jellegzetességekkel is bírnak. A felálló pénisz nem szexuális bujaságot sugall, hanem a szexuális erők uralmát és az ondó titokzatos ojas-ba való átalakítását, vagy a finom életerőt képviseli, ami a yoga tanítók testében történő alkímiai folyamat fontos része.

A pāsupaták azt gondolják, hogy a rosszállást magukhoz vonzván mások rossz karmáját mintegy felszívják, míg saját jó karmájukat átadják nekik, ezáltal is megnövelve a jó és a rossz tartományának teljes transzcendenciájának irányába tett haladásuk sebességét. E különleges gyakorlatokat pāsupata-vrātaként vagy „pāsupata fogadalomként” ismerik.

A Lakulīśának tulajdonított Pāsupata-sūtrából nyilvánvaló, hogy e hagyomány korábbi iskolái eléggé szertartásosak voltak és a filozófia csak másodlagos szerepet játszott. A pāsupaták szertartásszerű yogája sok eksztatikus gyakorlatot is magában foglalt, ilyen az éneklés, a tánc és a nevetés. De ezeket csak „megnyilvánulatlan” (avyakta) vagy rejtett állapotban alkalmazták, amikor a beavatottak maguk között voltak, ellenben mikor a közönség felé külön viselkedéseket produkáltak „megnyilvánultan” (vyakta) kimutatták, minden azonosító szektáriánus jelet eltávolítottak magukról és teljes kivetettként viselkedtek.

A Pāsupata közösség filozófiai rendszerének kidolgozását Kaundīnya kezdte el, aki i.sz. az ötödik században összeállította a Pañca-artha-bhāshya (öt téma magyarázata) című művet. A filozófiai kifinomultság további szintjét találjuk meg az egy bizonyos Haradattának tulajdonított Gana-kārikában, melynek egy kiváló magyarázatát a híres tizedik századi logika tudós Bhāsarvagya által Ratna-tīkānak (az ismertetés ékköve) nevezik. Tanításának a következő volt:

Az egyéni lélek :

Jīva és az Úr Śiva, különböző princípiumok voltak. A felszabadulás után, a lélek nem egyesül teljesen Śivával, hanem továbbra is önálló a létezése, mint a felszabadulté. Ez a sayuja. Nem oldódik fel teljesen a puruṣa, hogy teljesen Śivává váljon, hanem megtartja egyéni lélek formáját, de tökéletes egységben

marad Śivával. Ezt az ősi tant nagyon nehéz megérteni, mert a Pāśupata doktrína nagy részét titokban tartották ezen kívül keveset tudunk róla. Követői vezették be először a Dīkṣā ünnepséget és azt tanácsolták, hogy tartson szünetet a társadalmi kondicionálás révén bilincsbe vert emberi réteg. Kapcsolódjon ki és tegye gyakorlattá a nevetést, éneklést és a táncot.

Az aspiránsok számára azt javasolta, hogy szigorúan tartsák be a magatartási kódexben foglaltakat, az úgynevezett yāma és nīyāma fokozatokat, hangsúlyt fektetve a cölíbátusra, és a meditációra. Csak ezek által tudják felszabadítani magukat a három kötelék alól (ānava, karma és māyā). Lényegét tekintve a pāśupaták teisták. Számukra az Úr (Īśvara, Īśā) a teremtő, a fenntartó és a világ pusztítója is egyben. Egy megnyilvánult és egy megnyilvánulatlan aspektusból áll, és a világtól kimondottan független.

A tudás korlátlan hatalmával (jñāna-śakti) és a tevékenység korlátlan hatalmával (kriyā-śakti) rendelkezik. A pāśupaták egyik legellentmondásosabb tanítása az a megjegyzés, hogy az Úr akarata teljesen független a karma törvényétől. Elméletileg jutalmazhatja a gonoszságot és büntetheti a jóságot. A felszabadulás tökéletes állapota, melyet a „szenvedések végének” (dukha-anta) is neveznek, tökéletesen a kegyelem ajándéka (prasāda). Ezt a Valóságra irányuló töretlen figyelemmel magyarázzák.

A felszabadulást a yoga végrehajtása előzi meg, melyet az Úr és az Önvaló (Ātmā) eggyé válásával határoznak meg. Magában a Pāśupata-sūtrában egyértelműen az áll, hogy az Önvaló nem teljesen olvad bele a végső Valóságba, mint azt a nondualista Vedānta értelmezi, hanem a transzcendentális kötődés egy formája, melynek Lakulīsa a Rudra-sayuja (szövetség Rudrával) elnevezést adja, ahol Rudra Śivával azonos. Itt a yogin test-elméje folyamatosan az Istenség tanításaiba merül és gyakorlata a Śivának való önátadásból áll.

A felszabadult lény osztozik az Úr legtöbb transzcendentális képességében, mint például a félelemtől és a haláltól való szabadságban, illetve a világmindenség feletti uralkodásban.

A klasszikus yogához hasonlóan a felszabadult lény és az Úr között egy szokatlan kapcsolat alakul ki: bár ők teljesen egyek az Úrral, Śiva ugyanakkor mind egyedileg, mind együttesen mégis több, mint a felszabadult lény. Bár Patañjali elvetette az „Úr mint Teremtő” deista gondolatát, Lakulīsa Śivát

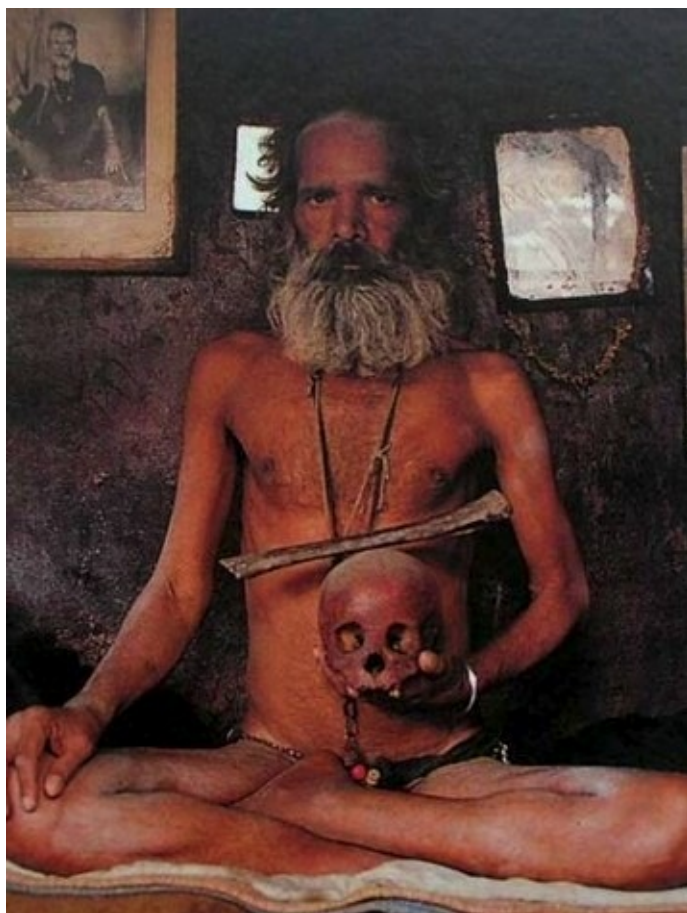
Pāsupatiként a „üntudatlan lények isteneként” magasztalta. Az „öntudatlan lények” (pāśu) nem mások mint megbéklyózott, születésről születésre a Természetben keringő lelkek – hacsak meg nem tapasztalják Śiva kegyét.

A Pāsupatizmus nem osztja a tantra egyetlen szexuálisan pozitív hozzáállását sem. A Pāsupata aszkéta számára a nők, Kaundīnya magyarázó szavaival élve, „a rémület és az illúzió megtestesülései”. Még nagyobb távolságból is képesek férfiakat csalogatni és rászedni, és ezért bármi áron kerülni kell őket (Buddha tanítása is e köré falazódott).

A „nőgyűlölet” e fajtája eléggé jellegzetes és ebből nevezték el mitikus vagy függőleges yogának, mely annak teljes transzcendentális lendületében a világmindenséget örökletesen ellenségesnek és veszélyesnek láttatja. A mediterrán gnosztikusok sok iskolája ugyanezt a hibát követte el, és bármikor, bárhol és bárki is vesse el a testi létezést, a női nem befeketítése onnan már nincs távol.

II. Rész

Kāpālika-k



Az előző részben láthattuk, hogy a Pāsupata hagyományt szinte a legősibb Śaiva irányzathoz sorolhatjuk – melyről visszamenőleg a történelmi és az írásos feljegyzések alapján tudomásunk van -, és a továbbiakban megpróbáljuk az elkövetkező irányzatok közti átmenetek és láncolatok összefüggéseinek bemutatását feltárni. Mielőtt tovább is mennénk a Kāpālika-k absztrakt szervezetének ismertetésébe, előtte engedje meg a kedves olvasó, hogy a Kālāmukha-k rendjébe vegyünk egy kis bepillantást. Hogy miért?

Azért, mert Lakulīśát a Pāśupata hagyományból kifejlődött jól szervezett Kālāmukha-k is tisztelték. Egyetlen írásuk sem maradt fenn és hitüket illetve gyakorlataikat csak kritikusaik írásaiból ismerhetjük meg.

A Kālāmukha rend Kashmírból származik. Az i.sz. tizenegyedik és tizenharmadik század között a Dekkán-félsziget délkeleti részén a Pāśupata hagyomány mellett működött. Úgy tűnik, hogy Lakulīśa a tizenegyedik század kezdetén északról délre vándorolt át, talán azért, mert Kashmírban elvesztették pártfogásukat.

A Kālāmukha azt jelenti „feketearcú”, mely abból a tényből származik, hogy ezen aszkéták homlokukon a lemondás jelzéséként egy meglepő fekete jelet viseltek. Két nagy csoportjuk volt, az egyiket mint „erő gyülekezet” (śakti-parīśad) ismerték, a másikat „oroszlán gyülekezetként” (sinha-parīśad), ezenkívül mindkettő saját alcsoportokkal rendelkezett. Találghatunk, talán a korábbi gyakorlatában és elméletében inkább az Istenség hatalmi vagy női aspektusa felé irányult, a későbbi pedig talán inkább a transzcendentális Valóság férfi aspektusa vagy Śiva felé terelődött.

A Kālāmukha-k tanuláskedvelők voltak és különleges kapcsolatuk volt a logika egy hagyományos rendszerével, a tudás Nyāya iskolával. Így egy felirat szerint Somēsvara, a Kālāmukha rend egy híres tanítója i.sz. 1094-ben nagy yogikus megvalósítása és a művészetekben illetve a tudományban egyformán nagy tudása elismeréseként falujától nagylelkű adományt kapott. Mint az sok más templomi iratból egyértelmű, a Kālāmukha-k jól ellátták magukat erkölcsi szabályokkal, melyeket az erkölcsi fegyelmezés (yāma) és az önfegyelmezés (nīyāma) kategóriái alatt Patañjali szerkesztett.

A feliratos bizonyítékok nem támasztják alá azt a szélesen elterjedt hitet, hogy a Kālāmukha-k visszataszító és szemérmetlen gyakorlatokat végeztek volna. Úgy tűnik, hogy egyszerűen egy másik Śaiva renddel keveredtek össze, a híres Kāpālīka-kal, akik közvetlenül nem tartoznak meghatározó módon a Śaiva áramlathoz, hanem jellegükben inkább pre-tantrikusak. És itt el is érkeztünk ahhoz, hogy a Kāpālīka-k rendjét bemutassuk..

A Kāpālīka-k („koponyahordozók”) vagy más néven mahāvratīn-ok („nagy esküdtek”) korai történelme ismeretlen. Vannak, akik a Pāśupata hagyomány kialakulását illetően egy azon időre datálják, megint mások a Pāśupata-k egy

külön csoportjából kivált szervezetként tekintenek rá. A koponyaviseelőkre történő hivatkozásokkal találkozhatunk már az időszámításunk előtti munkákban is, de úgy tűnik, a Kāpālika rend csak az első évezred közepétől ered India déli részéről. Bizonyos, hogy az i.sz. hatodik században a sanskrit irodalomban a kāpālika-kra gyakran utaltak. Igazából egyik mellett sem foglalok állás, hiszen az időbeli meghatározás az eredeti témánk felkutatásához viszonyítva a bizonyítékok hiányában elég elenyésző. Ezért meg sem kíséreljük ezt.

Lényegét tekintve a Kāpālika-k nevüket az emberi koponya körbe hordozásának okkult szokásáról kapták. A koponya egyben szolgálta a rituális szertartást és az evés eszközét is. A Kālāmukha-k esetéhez hasonlóan, a Kāpālika irodalom nem maradt ránk és az a kicsi is, amit tudunk róluk, nagymértékben e szélsőséges forma ellenzőitől ered, bár mi nyugatiak némileg pozitívan (vagy legalább semlegesen) próbálunk beszélni róla. E leírások legtöbb Kāpālika tag számára pontosan látszanak, mivel kis csoportjaik mind a mai napig Assamban és Bengálban élnek és sok évszázad óta hírhedt gyakorlataikban foglalatossak.

A csodálatosan összeállított, a tizenhetedik századi Harsa király életéről szóló Harsa-carītā-ban, az ünnepektől udvari költő Bāna egy Pāśupati király és Kāpālika közötti találkozásról ír. Az askéta elfogadta a királyt tanítványának és hamarosan arra kérte, hogy vegyen részt az éjszakai szertartáson, melyről a Kāpālika-k egyébként híresek voltak.

Egy holttestet vörös szantálfa pépével kentek be, majd Bhairava feketére festette magát, fekete ruhát és díszeket öltött és a test mellkasához ült. Ezután tüzet gyújtott a halott szájában és mágikus mantrák mormolása közben fekete szezám-maggal ajánlott fel abba.

A föld előttük hirtelen megnyílt és egy ádáz kinézetű szellemi lény emelkedett fel, majd rögtön Bhairava és a három másik jelenlévő tanítványra támadt. Bhairava-nak sikerült megfékeznie a szellemet, de nem akarta megölni és ezért a kegyelméért később Laksmi istennő megjutalmazta. Mindenesetre a szertartás sikeresnek bizonyult és Bhairava elérte a vīdya-dhāra vagy más néven a „bölcesség birtokosa” állapotát.

Azt a tényt, hogy nem minden Kāpālika volt ilyen jóindulatú, az a történet mutatja, amit a tizenhetedik századi híres költő, Dandīn által írt Dāsa-kumāra-

carītāban (a tíz herceg története) találunk. E történet szerint Mantragupta, a tíz herceg egyike, „véletlenül” kihallgatta egy férj és egy feleség panaszkodását, hogy állandóan tanítómesterük házimunkáját végzik és így semmi idejük sem marad egymásra. Gurujukat fekete mágusnak (dagadha-sīddha) - szó szerint égetett tanítónak - nevezték. Furcsállva az egészet, a herceg lopva követte őket vissza mesterük remetelakjához.

Mantragupta hamar észrevette a tűznél ülő tanítót. Testét hamu borította és emberi csontokból készült nyakláncot viselt, külleme eléggé rémisztő volt. Ezután a herceg halotta, amint a mágus könyörtelenül azt parancsolta szerencsétlen szolgálóinak, hogy titokban lopózzanak be a palotába és rabolják el a király leányát. A herceg továbbra is rejtekében maradt. Ekkor, rémületére, látta, hogy a mágus meglengette kardját, hogy lefejezze a hercegnőt. Éppen ekkor Mantragupta előugrott, megragadta a kardot és helyette a mágus fejét vágta le.

Mādhava Shankara- dīg-vījaya (Shankara világhódítása) című művében, mely Shankara a nondualista Vedānta egy kiemelkedő tanítójának tizennegyedik századi szent életrajza, egy másik megragadó történetet találunk. Egy nap, mondja a történet, egy kegyetlen Kāpālika jött a tiszteletre méltó Shankarához, igaz és az Önvaló (Ātmā) felismert tanítóként magasztalva őt és kegyelemért könyörgött hozzá. Shankara nyílt szívvel, de teljes közömbösséggel figyelt rá. A Kāpālika elmagyarázta, hogy Śiva kegyének megnyerésére már száz éve vezekléseket hajt végre.

Fizikai testével akart Śiva mennyei birodalmába felemelkedni és Śiva megígérte neki, hogy beteljesíti vágyát, feltéve, ha ezért ő egy király vagy egy mindentudó bölcs fejét ajánlja fel neki. Miután a kāpālika-nak nem sikerült megszereznie egy király fejét, most Shankara fejét kérte. Pontosan megmérte a tanítót, ugyanis Shankara mindenféle tétozás nélkül beleegyezett. Pontosította a helyet és az időt, ahol az ügy Shankara tanítványainak tudta nélkül megtörténhet, akik természetesen biztosan megakadályoznák a fővesztést. A kijelölt órában Shankara belépett a formanélküliség révületébe (nīrvīkalpa-samadhī), türelmesen várakozott a kard sújtására.

A Kāpālika szemeit a részegségtől vadul forgatva lerohanta a szentet. Felemelte háromágú szigonyát (trīśul), hogy megfosztja Shankarát a fejétől. Abban a pillanatban Padmapāda, Shankara egy fő tanítványa, lelki szemeivel látta mi fog történni. Választott istenéhez Nri Sinhā-hoz, vagyis Visnu ember-oroszlán

inkarnációjához fordult segítségért. A hűséges tanítvány figyelmével végigkísérte az Isten oroszlán alakját, ahogy keresztülhatolt a téren és a titkos rejtekhelyre érkezett, majd arra kérte, hogy lépjen be a testébe, s fúzióálva akadályozza meg a szörnyűséget. Amint a Kāpālika háromágú szigonyát lengette, Padmapāda ráugrott és isteni hatalmánál fogva feltépte mellkasát. Shankara visszatért szokásos tudatállapotába és a Kāpālika feltépett testét és Nri Sinhā véráztatta alakját felismerve maga előtt Visnu-hoz szólt, hogy vonja vissza ezt a szörnyűséges aspektusát és ehelyett könyörületét nyilvánítsa ki. Ezek után Padmapāda visszanyerte szokásos tudatosságát és alakját, majd rögtön tanítója (aki lényegét tekintve Śiva inkarnációja volt) lótuuszába elé borult.

Kétségtelen, hogy volt a Kāpālika-k között gonosztevő és félkegyelmű, de koponyákat legtöbbször hullaégetők és temetők mellől szerezték (tehát nem öltek érte), ahol is gyakorlataikat és furcsa mágikus szertartásaikat végezték. Természetesen volt néhány hiteles mester is az i.sz. tizenegyedik századi buddhista tanítóhoz Kānha-hoz hasonlóan, aki dalaiban koponyahordozónak (kāpālin) hívta magát.

Egy buja mosónőről (dombī) szól, akivel közösül, majd megöli, aki a műben a lelki Valóság női aspektusaként szerepel. A Śakti (Śiva női párja) megölése egyben a felemelését is jelenti.

Ānha állítása szerint is tartalmaz a Kāpālika szexuális gyakorlatokra vonatkozó utalásokat. Habár lemondottak, mégis minden tavasszal és ősszel összegyűlnek egy nagy, orgiába vezető szertartásra. A szertartás során elvégzik az „öt M” gyakorlatát, melyet hírhedten a tantrizmus végez. Az „öt M” jelentése a szeszes italok (madya), a hús (māṃsa), a hal (matsya), az afrodiziákumoknak gondolt szárított gabona (mudrā) fogyasztását, és úgyszintén a különlegesen felkészített nőkkel való szertartásos szeretkezést (maīthunā) foglalja magába.

A Kāpālika-k a Pāsupatakhoz és a Kālamukhákhoz hasonlóan Śiva-imádók, de Śivát rettentő Bhairava aspektusában imádják. Az összes Kāpālika szertartás célja az Istennel történő egyesülés megvalósítása, melyeken keresztül a gyakorlók emberfeletti képességekre (siddhi) és felszabadulásra tesz szert. Szertartásaikban emberi húst ajánlanak fel és az alkalmankénti emberáldozatokért – jogosan – vádolják is őket.

Az emberáldozás gyakorlatát (puruṣa-mēdha) már az ősi védikus Indiában is ismerték, de a tiszta látók (ṛṣi) számára ez csak egy jelképes gyakorlat volt. Megértették, hogy a valódi puruṣa áldozat a kozmikus Személy ősi önfelajánlkozása, mely nélkül az univerzum nem jöhetett volna létre (lásd, a Sāmkhya terminológiában, amikor a puruṣa belepillant a prakṛitibe).

Századokon át azonban az emberáldozatokat valójában néhány szélsőséges csoport vette csak igénybe illetve néhány bigott király az istenségek kiengesztelésének egy eszközeként. 1832-ben a brit Raja végül törvényen kívül helyezte ezt a szokást.

Az emberi tudatosság fejlődésének szemszögéből e rémes Kāpālika gyakorlatot borzalmas visszafejlődésnek lehet tekinteni a Buddhizmus és a Jaina közösségek magas erkölcsi érzékenysége szempontjából, melyek az erőszaknélküliség és a könyörület tulajdonságait dicsőítik. Yogikus szempontból, ez ugyancsak egy visszalépés a szerencsétlen betű szerinti értelmezésbe, mert az Upanisádikus bölcsek megértették, hogy az áldozatok az ego lemondásáról szólnak, nem pedig az emberek és az állatok pusztítására vonatkozik. A tizennegyedik századra a Kāpālika rend látszólag eltűnt, talán azoknak az összegyűlt karmája által jött létre, akiknek nem sikerült megérteniük, hogy a yoga az ego metaforikus áldozata.

III. Rész

A Liṅgayāt Felekezet



Egy másik, a Kāpālikák után nagy népszerűséget elért Śaiva csoport a Liṅgāyāt felekezet, akiket azért neveznek így, mert Śivát egy fallikus (liṅga) szimbólumon keresztül imádják. Egy kis nyakláncához rögzített dobozban egy miniatűr követ, liṅga-t hordanak maguknál.

Egy nap kétszer a hívő csendben meditációban a liṅga-val a bal kezében leül és különböző szertartásokat végez el.

A Liṅgayāt felekezet az i.sz. tizenkettedik században keletkezett, bár követői úgy gondolják, hogy hitük gyökerei az ősi múltba nyúlnak vissza, és hogy Basava (Bika) vagy Basavāna (i.sz. 1106-1167) pusztán csak újra szervezte hagyományaikat.

A Liṅgayāt felekezet egy érdekes színfoltja a Śaiva hagyománynak.

Basavāna által létrehozott rendszer, a Liṅgayāt, keletkezési körülményeit tekintve vallásnak fogható fel. Indiában a tizenkettedik században a védikus korszak már olyan időszakát élte, amikor az eredetileg legitim kasztrendszer, a Védák állandóan formálódó, változó értelmezései révén kezdték nem azt a szerepet betölteni, ami feladatuk lett volna, így a magasabb brahmin kasztok

csoportjai hátráltatni kezdték a Sanatana Dharma megvalósításának tiszta útját. Ebben az időszakban indult útjára a Liṅgayāt reformvallás is.

Azonban nem egy új keletű hit rendszerről van itt szó. Vallásossága abban az értelemben vehető annak, hogy az eredeti, Ósidőktől létező szellemi megvalósítás lényegét hivatott előhívni, újracsomagolva. Ezt vallási reform segítségével lehetett megtenni, úgy, hogy az kellően sokakhoz elérjen. Minden Eredeti Vallás alapításának ez a feladata és célja.

Amennyiben ettől eltér, nem tekinthető vallásnak, esetleg csak mozgalomnak, rosszabb esetben csupán a pejoratív értelemben vett szekta minőségét birtokolhatja. Guru Basavāna ébersége abból is tisztán látható, hogy semmi újat nem talált ki, Csupán mindennapi élhető rendszert alkotott a korszak keresőinek, azokon az alapokon, amik az eredeti, ezoterikus tradíciót is jellemezték. Hasonló reformként érdemes tekinteni a Vīra Śaiva irányzatot (amiről a későbbiekben foglalkozunk), mint ahogy Jézus megmentőként érkezett a farizeusi (papi) kaszt által fenntartott Ószövetségi elnyomás ellen. Ő sem tett mást, mint a Dharma lényegét visszaadta az embereknek. A Liṅgayāt vallás miután elutasította a Védák mindenhatóságát és a hozzá kiépült kasztrendszert, központi magjának az Āgamikus, tantrikus tudást tette.

A Liṅgaṃ, mint Abszolút Valóság imádata és az e köré csoportosuló filozófia, egy kidolgozott rendszerre épült rá, így erős gyakorlati utat tanít. A rendkívül humánus és nyílt, szeretetre épülő 'reformáció', minden emberi attribútum fölé kerekedett és semmilyen kitétel nem hirdetett a gyakorlás lehetőségét illetően a követők szokásaival, társadalmi, értelmi hovatartozásával vagy akár bőr színével kapcsolatban.

Maga a rendszer tehát valóban humánus jelleggel bír, persze a követők személyiségének csiszolását egy Egyetemes irányba terelni igyekszik.

A Liṅgayāt felekezet alapvetően bhakti központú út és bár a tantrikus bölcsesség részét képezi, vallási jellege miatt is kénytelen előírásokat adni a követők számára, hogy azok az úton stabilan járhassanak, ám ezek a szabályok teljes összhangban vannak az Ósi alapelvekkel. A felekezet három pillérre oszlik, ami „Az öt viselkedési előírást” (Pañcācāras) jelenti, melyből a második pont hét elemre bomlik és egyfajta morális kódexet nyújt át, ami lényegét tekintve

megegyezik azokkal az elvekkkel melyek nélkül bármiféle szellemi út, Önmegvalósítási folyamat megkezdhetetlen.

Hasonlóan a Tíz Parancsolathoz, vagy a Yoga Ősi elveire a yāma és nīyāma tanításaira. Ez utóbbtól abban tér el, hogy míg a Yoga rendszere tanácsokat ad a szociális viselkedést illető elkerülendő elemekre, valamint a belső morális tisztaság elérése érdekében ad alapfeltételeket, míg a Sadacāra a parancsolatokhoz hasonlóan felszólító módú törvényeket jegyez. Ez az első foka a Liṅgayāt felekezeti vallási megközelítésének.

Pontjai:

Liṅgacāra:

Mindennapos viselése egy mini lingamnak és annak imádata.

Sadacāra:

Ne lopj, Ne ölj, Ne hazudj, Ne magasztald magadat, Ne szidj senkit, Ne légy mérges senkire és Ne gyűlöld a szegényeket.

Ezeket az elveket Guru Basavāna fektette le újra a Liṅgayāt alapjaként. Szépen mutatja ez is, hogy az emberek általános életvitele és morális jegyei milyen szinteket érinthettek, ha ezeket az abszolút Egyetemes elveket vallási reform keretein belül kellett újra lefektetni. Itt felsejlik, hogy A Vallások Eredeti funkciója egy olyan radikális megváltás, ami főleg morális, valamint érzelmi és kevésbé Értelmi területekre koncentrál, mert egyszerűen az adott közegben az ezen a szinten megjelenő válság megállítása és helyreállítása a feladatuk, abból a Bölcsesség magból táplálkozva, mely már annyira eltávolodott a mindennapi tudattól, hogy annak egy lépcsővel történő visszaállítása nem lehetséges. Ebből az is következik, hogy egy vallás alapítójának tekintett ember sohasem képvisel vallásos attitűdöt abban az értelemben, ami a tanaira későbbiekben ráépített burokból, izmusként megnyilvánul.

A közvetett, vagy ritkább esetben közvetlen alapítónak, rendelkeznie kell a Bölcsesség Tudásával, amiből a vallás maga ki tud bontakozni az exoterikum köreiben. Ha ez nincs meg, akkor a már korábban említett Vallás lényegének

nem felel meg az, amit az alapító vagy annak későbbi követői létrehozna. Ezért van az, hogy minden vallás belső magjaként, annak ezoterikus bölcselete megtalálható kell, hogy legyen. Ilyenek az Iszlámban a Szúfi vagy a Kereszténységben a Gnózis.

Guru Basavāna az eredeti Śaiva Tradíció ismeretében, konkrét reform útján, annak újként ható külső formát adva, megmutatta Śívát az embereknek. Új ruhába öltöztetve így a hagyományt. Bizonyosan a későbbi változások is kihatással voltak a Liṅgayāt felekezet alakulására, de viszonylag stabil alappal indult, mert a Guru konkrétan lefektette azon elveket, amik mentén a haladást elképzelte a követőknek. Jézus nem fektetett le semmit, minden, amit ma Újszövetséggént ismerünk a tanítványok munkája, Jézus szóbeli tanításai alapján. Hasonló munka ez Buddha missziójához, azzal a különbséggel, hogy míg Buddha egy egészen új látásmódot igyekezett elviekben kreálni a számára adott és az útján felismert bölcseségekből, hogy megújítsa a hinduizmust.

Ezt a hibát később Adi Shankarācaryának kellett kijavítania. Guru Basavāna egy olyan trükkhöz folyamodott, amiben némileg a külcsínt újrakreálta, de a Mag maradt az Eredeti. Ebből is látszik, hogy nem a Tudással volt probléma sohasem, csupán a tudatosság, vagyis az eleve adott Bölcsesség megvalósításának formájával.

Sivacāra:

Jó cselekedetek felé való törekvés.

Brīthyacāra:

Emberségesség minden élőlény iránt. Ez nagyjából lefedi a Yoga Ahimsā elvét.

Ganacāra:

A Közösség tagjai közti mély kapcsolat és annak, valamint a tanításoknak védelme. Ez szintén vallásos attitűdre mutat.

Aśtavarana

A második pillér: A nyolc védelem rendszere.

A Liṅgāyāt felekezet nem fogadja el a papi kaszt létjogosultságát, sőt még a Védákat sem tartja mindenhatónak, ahogy azt a Védikus rendszerek teszik. Az Aśtavarana első eleme, ami minden más Śaiva hagyomány alappillére is: a Guru. A Guru-sīśya rendszer megtartására alapul ugyanis lényegét tekintve Vīra irányzat is. Továbbá a többi hét elem is a bhakti és karma yoga kereteibe tartoznak, mint pl.: Liṅgaṃ viselése és imádata (abhīsekam), valamint a Liṅgaṃ fürdetéséből származó Amṛta elfogyasztása.

Felajánlások megtétele, Szent Hamu, valamint Rudrākṣa viselése és tisztelete, de jelen van a mantra használata is. Itt azonban egy érdekes pont jelenik meg, ami újra kitekint a Śaiva Ezoterikum köréből. A Liṅgāyātok nem használják az OM-al kiegészített Panchakshāra mantrát, vagyis az Om Namah Śivāya-t. Mert az OM miatt ezt Ők már Hattagú mantrának (Shataksarī Mantra) tartják. Ehelyett a Śaiva tradícióba nem beavatottak számára használható „ Namah Śivāya” mantrát recitálják, ami ebben a formában a Védákban fel is tűnik.

Shatsthala

A harmadik pillér a metafizikai megvalósítás létrája. Itt kap figyelmet a metafizikai háttere a Liṅgāyāt felekezetnek, mely monista elképzelést vall és a Jīva felszabadulásakor a Teljes Egybeolvadást fogadja el. Ezért a Bheda-Abheda elvét tanítja. Śiva és Śakti szempontját hasonlóan kezeli, a többi Śaiva hagyományhoz. Eszerint Śiva Mindennek a Mozdulatlan Oka, aki Śaktin, vagyis az Ő Dinamikus energiáján keresztül tevékeny. A Saguna megnyilvánulás szempontja miatt Śaktit, Śiva egyik aspektusának tartja, kinek kiáramlása megszűnik a Sūnya pillanatában. A Bheda-Abheda értelmében végül a Teljes Egységet tanítja.

A Jīva felfogásában van egy apró különbség, de ez csak filozófiai módosulás. Mivel a Liṅgāyāt felekezet az Abszolútumot Liṅgaṃ szimbólumával illeti mind Saguna, mind Nirguna aspektusában, így a felszabadulás mibenlétére is ebből a szemszögből néz. Miszerint Śiva (Liṅga) és a Jīva (Anga) Egyesülése a Végső Állapot. Az Egyesülésre a Liṅga és az Anga képesek. Ezen Egyesülés állapotában (Unio) a lélek, mint Megnyilvánulásba bevetült Abszolútum, újra Egygyé Válik a Legfelsőbbel - hiszen az ezt lehetetlenné tevő Māyā-Śakti

visszavonódik - (Liṅga-Samarāśya), melyben az egyetlen tapasztalat az Ānanda, vagyis a Transzcendentális Öröm.

A Liṅgāyāt felekezet egy vegyesnek tekinthető egyvelege az Advaita Kashmiri filozófia és a dualista szempontok miatt több vallásos attitűddel, külsőségekkel, szabályokkal rendelkező irányzatoknak. Magját a gyakorlati rendszer képezi erősen koncentrálva az Odaadó szolgálatra, a bhaktira, ami a Guru rendszerére épül. Mégis a gyakorlat fókusza a metafizika magasságába mutat, hiszen az egész rendszer a Liṅga köré épült. A Liṅgāyātok nagyon erősen kötődnek a közösségeikhez, és úgy tűnik nem jellemző köreikben a tantrikus aszkétikus rend útja, de a más vonalakat követő aszkétákat Śiva Avatárjaiként tisztelik. Stabil és működőképes rendszer a Liṅgāyāt, hiszen úgy képes a vallásosnak mondható szabályokat, mindennapi élet területét érintő tanításoknak a körét alkotni, hogy a mélyében az ezoterikus bölcsélet dolgozik. Így bármilyen reformra is került sor az irányzat létrejöttével, tökéletesen illeszkedik a végső Metafizikai megvalósítás hagyományába és nem siklott tévútra, annak ellenére, hogy sok követőt számlál. Erre csak Śiva képes.

A Liṅgāyāt felekezet a meditációnak hat állapotát (sthāla) különbözteti meg:

- 1.- Bhakti vagy szerető odaadás, melyet templomaikban vagy otthoni szertartásos imádataikban fejeznek ki.
- 2.- Maheśa, „Nagy Úr” (a Mahā és az īśā összetételéből) az elme fegyelmezésének egy fázisa az összes velejáró próbáival együtt.
- 3.- Prasāda vagy kegyelem, egy békés állapot, melyben a hívő felismeri az Istenség belső és mindenben keresztül felé áradó munkáját.
- 4.- Prāṇa-liṅga vagy „életjel”, olyan állapot, melyben a hívőnek bizonyossága van az Úr kegyelméről és saját megszentelt templomában vagy test-elméjében itt kezd megtapasztalni az Istenséget.
- 5.- Sarana vagy „menedék[-ért menés]” az a fázis , ahol a hívő Isten bolondjává válik, amikor megszűnik a további test-elmével való azonosság, de még nem teljesen egy az Istenséggel; úgy vágyódik Śivára, mint egy asszony a távollévő szeretője után.
- 6.- Aīkya vagy „egyesülés” az Istenséggel: itt formálisan a hívő a befejezéshez

érkezik, mert eggyé vált az Úrral; a zarándok megérkezett a végállomáshoz és rájön, hogy sohasem különült tőle.

A jámbor Liṅgāyāták mindenkiben és mindenben Śiva meglátására törekszenek. Ahogy Basavāna is egy költeményében kifejezte:

*„Az edény egy isten. A fűjő
szél egy isten. Az utcán lévő
kő egy isten. A fésű egy isten.
Az íjhúr is egy isten. A véka egy isten
és a kiöntött csésze egy isten.
Istenek, istenek oly sok van,
nincs ár hely a lábam számára.
Csak egy Isten van.
Ő a mi Urunk, a találkozó folyók Ura.”*

A Liṅgāyāták jókora népszerűsége nagymértékben annak köszönhető, hogy a nagyobb társadalmi egyenlőségért küzdenek – pártfogolják például a kaszti megkülönböztetés eltávolítását, az özvegyek újraraházasodását és a késői házasságot. A mérsékeltebb felekezetek kényelmesebb hidat képeznek az Śaivismus egy másik konzervatív vallási mozgalom felé, amit a következő cikkben tárgyalok.

IV. Rész

Vīra Śaivismus



A Vīra Śaivismus hagyománya a Śakti-Viśiṣṭā-advaita filozófia elvein alapul. A Vīra Śaivismus szerint Isten és a lélek nem szétválasztható. Śiva, a legfelsőbb önmaga és jīva, az egyéni lélek, az Isten hatalmának Śaktinak a megnyilvánulása. Śiva és a jīva kapcsolata nem más, mint: Śiva-Śakti kapcsolat. A jīvának azért kell Śivával eggyé válni, mert ők valójában egyek. A három szennyeződés miatt azonban különbözőnek tűnnek. Śiva mindig változatlan Örök. Śakti-devi Mūlaprakṛti pedig állandóan létrehozza a fenomenális világot. Formálja, alakítja, kibontakoztatja a fejlődését. A világformálás természetesen

nem véletlenszerű, hanem mindig Śiva akaratával megegyező.

A Vīra Śaivismus történeti fejlődése

Vīra Śaivismus népszerűvé vált Dél-Indiában, különösen Karnataka és Andhrapradesh régióban. Basavana bölcs személyisége és figyelemre méltó erőfeszítései nyomán. Basavana követői megítélése szerint mind a vallási guru, és nagy társadalmi reformer szerepét betöltötte. Korai életkorától kezdve ő egyre elégedetlenebb lett az uralkodó védikus ritualizmus uralkodó Śaiva tanításaival és a kaszt-alapú előítéletekkel. Tehát már nagyon korán (16 évesen) elindult, hogy megvizsgálja a Śaivák tanításait. A következő tizenkét év alatt a Kālamukha szekta gurujánál töltötte idejét, hogy tanulmányozza a szentírásokat és gyakorolja az odaadást Śiva iránt. Az önmegvalósítás elérése után, ő a forradalmi eszméknek szentelte magát, sok követőt vonzott, ezért gyorsan terjedt. Az ő erőfeszítése vezetett a Vīra Śaivismus kialakulásához, ami erős mozgalom lett a Karnataka régióban.

A fő vonzereje ennek a mozgalomnak az volt, hogy Basavana egyértelmű hangsúlyt helyezett a következőre:

A jīváknak a tudatlanságot le kell győznie, és el kell különülnie a gonosz társadalomtól. Eltérően más vallási guruk tanításaitól Basavana verziója nem csak az egyén, hanem az egész társadalom szennyeződéséről és illúzióiról beszélt a fenomenális világban.

Határozottan fellépett a felborult kasztrendszer, a vallási babona és az üres ritualizmus ellen és azt tanácsolta, hogy a követői is ugyanezt tegyék.

A kasztrendszer azért lett létrehozva, hogy szolgálja az emberiség javát és minden lélek megtalálja a dharmáját általa. De a Kāli-yugában ez felborult, és gonosz lelkek születtek a magasabb kasztokba. A felborult kasztrendszerben a tiszta lelkek a társadalom aljára kerültek, és démoni elnyomásban van részük. A brahmana kasztokba démoni lelkek inkarnálódtak és a rituális szertartásokat formáságokká süllyesztették le, amelyekből hiányzik a valódi istentisztelet. A vallás nem megszabadító út immár, hanem babona és üres formáságok egyvelege. A Lényeg kihalt belőle, mert száműzték a lélek önmegvalósításának

lehetőségét. A segítő Guruból uralkodó diktátor lett.

A Vīra Śaivismus tehát szembehelyezkedett a fennálló vallási és társadalmi igazságtalanság okozta állapotokkal és megrengette a hinduizmus gyakorlatát. A figyelem így rá irányult az ortodox körökben.

Sokan, akik a társadalomban elnyomottak voltak, hozzájárultak a Vīra Śaivismus elképesztő népszerűségéhez és mint tömeges mozgalom nőtte ki magát. Ugyanakkor az uralkodó osztályok és a felső kasztok körében elégedetlenséget okozott Basavana mozgalma és diszkriminációt eredményezett. Basavana követőit társadalmi kritikának és előítéletnek vetették alá, nevetségessé tették, és üldözték.

Nevetséges dolog, hogy a társadalmi kritika állapította meg a Vīra Śaivismus értékét, és hogy a mozgalomban benne rejlő erőt leállította. Ezzel a diktátorokat pártolta és a démoni erőket hagyta abban a pozícióban, hogy az elnyomás folytatódjon és az Önmegvalósítás továbbra is a háttérbe szoruljon.

Sok Śaiva irányzat próbálta megvalósítani az ideális állapotot azzal, hogy meghaladja a társadalmi kondicionálás és egoizmus által vert gátakat.

Megtanulták, hogy ellenálljanak a támadásoknak, és erősebbek legyenek. A hit és a śaiva guruk vezetése számos követőt segített abban, hogy túléljék az ellenséges lendületet. Kiemelkedő nevek azok közül, akik hozzájárultak az egyre növekvő népszerűséghez:

Allama Prabhu, Akka Mahadevi és Channa Basavana.

A Vīra Śaivismus követőinek gyakorlatát nehéz volt megkülönböztetni a Lingāyata szekta gyakorlatától. Ruházatukon mindenütt viselték a Śiva liṅga-t, mint az áhítat és átadás védjegyét.

Irodalmi források

A Vīra Śaivismus követői nem fogadják el a védikus mainstream-et. Néhányan közülük kívül esnek a hinduizmuson is. A Śaiva āgama vagy a Vīra megvilágosult mestereinek neves szentjeinek beszédei képezik a Vīra Śaivismus főbb tanításait, de vannak neves irodalmi művek is. Ezek a következők:

1. Basavanna főműve
2. Allmma Prabhu's Mantra Gopya
3. Ćennabasavanna's Karana Hasuge
4. Śivagna Prasadi Mahadevayya's Sunya Sampadane
5. Singiraja's Singirajapurana
6. Mallanarya's Veerasaivamrita, Bhavaćintaratna és Satyendra Ćolakate
7. Lakkana Dandesa's Śivatatwa Ćintamani
8. Ćamarasa's Prabhulinga Leele
9. Jakkanarya's Nurondushthala
10. Bhimakavi's Basavapurana
11. Tontada Siddesvara's Shatsthalajnanamrita
12. Virakta Tontadarya's Siddhesvarapurana
13. Nijagunashivayogi's Śivayogapradipika
14. Vivekaćintamani 's Virabhadraraja öt Satakas
15. Sarvajnamurti's Sarvajnapadagalu

A Vīra Śaivismus filozófiájának fő fogalmai:

Śiva, Śakti és az önálló Lélek. A Vīra Śaivismus elfogadja az Űr Śívát, mint a Legfelsőbb Urat és megkülönböztethetetlen Valóságot. Śiva, ha személyfeletti transzcendens Nirguna Brahmanként tekintjük, akkor Liṅgam a szimbóluma. Jīva (az egyéni lélek) is szimbolikus nevet kap ennek megfelelően és Anga lesz. Tehát összefüggés és különbség van a kettő között (bheda-abheda).

Śiva a Legfelsőbb Abheda (para-sthala), amelyben az összes lény lakik. Śiva hatékony energiája: Śakti az oka az anyagi teremtés tevékenységének. Śiva mozdulatlan, nem tevékeny, nem hoz létre semmit, minden változást Śakti idéz elő. Amikor Śakti befejezi a működését visszatér Śívához. Ez a Pralaya (Létéjszaka). Śakti egyik szempontja Śívának és benne lakik örökké. A māyāvikus fátyollal letakart jīvák azonban tudatlanságuk és illúзорikus kábultságuk miatt nem ismerik fel annak valódi természetét. Śakti által hozza létre a kala (idő) és a bhakti (odaadás) szétválását. Śiva kivetíti a kalát Śakti által és a lelkek az idő és tér foglyaivá válnak.

Māyā illúziója befedi tudatukat, és elkülönült lelkeként érzékelik magukat, akiknek nincs közük Istenhez. Önálló lelkeknek gondolják magukat.

Ebből az elkülönült tudatállapotból a legkönnyebb kiút a bhakti. A bhakti segít a jīvának, hogy az idő végtelennek tűnő Óceánján át tudjon vergődni, és hogy visszanyerje igazi tudatosságát, a lélek valódi kilétét. Aki igénybe veszi a Śiva bhaktit az megmagyarázhatatlan boldogságot fog elérni. Mert bekövetkezik az aikya (unió, egyévalás) a jīva és Śiva között (liṅgaga-samarasya). A lélek végső célja, hogy eggyé váljon Śiva Úrral. (Az ātmā a Brahmannel.)

Aikya - jīva és Śiva között

A lélek igazi uniója Śiva Úrral fokozatosan történik. Ez az úgynevezett satsthala eljárás, amelynek során hat különböző minőségekben újra megjelenik vagy nyilvánvalóvá válik az egyéni lélek. Ez a folyamat egyszerre történik mind a legalacsonyabb (anyagi) és a legmagasabb (finomanyagi) szinteken anélkül, hogy az egyéni lélek szétválna. A legmagasabb síkon történő folyamatot hívják satsthalának, és angasthala a legalacsonyabbnak a neve.

Ez magában foglalja a progresszív megnyilvánulás formáit, melyek a következők: bhakti (odaadás), mahesa (önzetlen szolgálat), prasada (felajánlás), prānaliṅga (az egység tapasztalat), sarana (önátadás).

V. Rész

Smartizmus



A Smarta sampradāya (smarta hagyomány) a Védikus vallások egyik irányzatának egy liberális (non-szektáriánus nondualista) rendszere, mely elfogadja az összes jelentős hindu istenségek formáinak megjelenését (megnyilvánulását és megnemnyilvánulását), mint az egy Brahman kiterjedéseit. Szemben a Vaisnavizmussal, a Śaivizmussal és Śāktizmussal, amelyek a három fő istenséget (Viṣṇut, Śívát és Śāktit), mint a Legfelsőbb Lényt ismerik el. A smarta kifejezés azokra a hívőkre utal, akik szigorúan követik a Védák és a Sāstrák előírásait. Napjainkban fő része a dél-indiában található élő brahminok, akik kizárólag hiteles Smartáknak tekinthetőek, a többi földrészen élőkkel ellentétben. Olyannyira szigorú hagyomány őrzők, hogy ragaszkodnak az ősi előírásokhoz, amely szerint Smarta nem lehet más, csak a brahmin kaszton belül élő, vagy a családokon tovább adott ősi tudás gyakorlói. Más földrésről külsős nem csatlakozhat.

A sanskrit smarta a gyökér „Smr” (smarana) szótöből származik, amely az emlékeket foglalja magába, s így e kifejezés azt jelenti: "megjegyzett kapcsolódás, emlékezés általi elragadtatás”, ami az egy pontra rögzített elme állapotára is utal. Továbbá tartalmazza még a Smṛtin alapuló segédirodalmak gyakorlati használatát, azok előírásait, és az ősi törvényeken (Manu Samhitā) elismert hagyományos szertartások használatát. A Smṛiti a vriddhi (lemondott gyakorlások) levezetéséből ered, ahogy a Śrauta (Védikus elvek szerinti) levezetése a Sruti.

A Smarta rendszert követők úgy is nevezik magukat, mint Srauta-Smarta, amint a sankalpán (intuitív meghatározás, spirituális forrás-lásd. Védák stb.) át vesznek imákat. A Srauta-Smarta hagyományt nem lehet elválasztani az ortodox

smarta brahminoktól, mert ugyanúgy követik a Srutik és a Smṛtik tanításait.

A Smarta hagyomány legjellemzőbb vonásai

A Smarta követői a Smṛtik és a Védákból származó vallási szövegek összegyűjtött gyakorlatait részesítik előnyben. Ezeket szimbólikus értelemben napi rituális (pūjā, homam, stb.) cslekedetekben nyilvánítják ki. Mindezek vezérmotívuma a Purānák. Itt érdemes megjegyezni, hogy a Smartizmus elfogadja mind a 18 Purānát, mint az egy Brahman különböző megszemélyesített elbeszélő hőskölteményeként. Ugyanakkor mély szimbólikus jelentéstartalmat is tulajdonítanak neki. Ennek következtében, általában a családi hagyomány kifejezést reájuk nézve csak egy brahmin számára előnyös használni.

Rendkívül lényeges, hogy a Smarta brahminok a (Mīmāṃsā rendszer) Védák tanításait a Karma Kanda szertartások fényében vizsgálják. E folyamatot főleg a családosok (grihasta) részére ajánlják, míg a Vedānta a bölcsek számára létfontosságú, akik a mindennapi élettől visszavonultan, a lemondott életrendben (saṃnyāsa) élnek. Azok számára, akik még nem törekszenek az anyagi világon túli végső felszabadulásra, a Karma Kanda hagyomány alapján a Smarták azt javasolják, hogy jelenlegi és a reinkarnáció során következő életük boldog élésének biztosítása érdekében végezzék el azokat a kötelességeket, amelyeket a Védák írnak elő a számukra. Ezek az utasítások részben az egyén társadalmi, egzisztenciális helyzetéből adódó előírt kötelességek fegyelmezett végrehajtását, részben pedig különféle áldozati rituálékban való részvételt jelentenek.

A Smarták fő célja, hogy gyakorlati útmutatásokat adjanak arra vonatkozóan, hogy az ember milyen úton szabaduljon meg az anyagi jólétből (artha) származó szenvedéstől, és az érzékek kielégítésétől (kāma), s azok vágyaitól. A Védákra szakosodott rituálékat szorgalmasan betartják és tanítanítják a későbbi generációk számára. Ez az egyetlen oka annak, hogy ezek a családok továbbra is úgy hívják magukat, hogy Smarták.

Shad Darśana filozófia

A Smartizmus tanításai magában foglalják mind a hat Daršana (rendszerek) hindu filozófiát. A Smarta hit védikus gyakorlatokat tartalmaz, ezért a Védák alapján nem-szekta.

A Smartizmus megállapította, hogy az Egy egységét a különböző iskolák nem tudják biztosítani vagy felújítani a védikus gyakorlatok alapján anélkül, hogy össze ne vonná a hat filozófiai rendszert.

A védikus szertartások Purva Mīmāṃsān alapulnak. A Bhagavad Gītā, amely tartalmazza a Sāṃkhya, a Yoga és a Tantra fogalmait, tanításait, a Smartizmus nagymértékben tiszteli, s tanítja.

A Smartizmusban a hívő szabadon választhat egy adott Istent vagy annak bármely aspektusát, akit imádkozhat, oly mértékben, hogy az imádat és a metafizikai gyakorlatok nem ellentétesek a Védákkal és a Smṛtikkal. Tehát ebben az értelemben egy ortodox smarta nem valószínű, hogy több istenhitet vall, bár más vallások saját hagyományos követői a számukra is elfogadható.

Ezzel szemben a Vaisnavák (Viṣṇu vagy Kṛṣṇa hívei), úgy tartják, hogy az egy igaz Isten, aki méltó az istentiszteleti imádatra nem más, mint az általuk dogmatikus keretrendszerbe zárt egyéni privilégiummal felruházott tömeges csoportnak tanított egy istenség, aki mindenki számára elfogadott, akit több aspektus tulajdonságaival elláttak, és rajta kívül nincs más alternatíva.

Ezzel tulajdonképpen kizárják az emberek szabad választási lehetőségét, s megfélelkeznek arról a tényről, hogy a Nap ugyanúgy mindenkre egyformán süt, de mindenki másképp érzi annak hatását. Ennek megfelelően a Vaisnavák például úgy vélik, hogy csak Viṣṇu és Kṛṣṇa adhat végső megváltást (moksa) az emberiség számára. Hasonlóképpen sok Śaiva is ebben a hiedelemben él Śivával kapcsolatban. Figyelemre méltó, hogy sokan úgy vélik a Śaivák közül, hogy ha Śaktit imádják, akkor elérik Śivát, akit persze a Śakta hagyomány a személytelen Abszolútumnak tart. A Śaktizmus szerint, a Női Energia a Természeten keresztül nyilvánul meg, amely a megnyilvánulatlan által (Lord Śiva) megvalósul.

A Smarták közt sok Śaiva és Vaisnava van, akik úgy látják, hogy Surya egy aspektusa az Istennek (Īśvara). Számos külön Śaiva és Vaisnava iskola ebben eltérnek a Smartizmustól, mivel az mondják, hogy Surya Śiva és Viṣṇu egy aspektusaként van jelen. (Ne felejtsük el, hogy a Smartizmusban a Trimurti istenei fontos szerepet kapnak, mint az egy Brahman kiterjedései). Például, a

Nap a Vaisnavák által az úgynevezett Surya Narayana, vagyis Vişņu egyik kiterjedése. A Śaiva teológiában a Napról azt mondják, hogy Śiva nyolc formája közül az egyik, azaz Astamurti. Továbbá, Ganeśa és Skanda, sok Śaiva vonatkozásában Śakti és Śiva gyermekei.

Ezek a különbségek, és a különbségekben való megértés ma már általában csökken a hinduk körében, és a jelenlegi bölcsek szerint a hinduizmus közelít a Smarta filozófia felé, ahol a Śaivák elfogadják Vişņu formáit és imádkoznak hozzá, de ugyanez igaz fordítva is. Az istenségek (Vişņu, Śiva és Śakti) fő formái, továbbá minden formái lassan megértésre és elfogadásra talál.

Shanmata hatása a Hinduizmusra

A Smarták úgy gondolják, hogy Ādi Shankara által propagandált Shanmata (hat vélemény) hagyomány a hat nagy istenséget támogatja, és ennek alapja az a meggyőződés, hogy az összes istenség lényegileg azonos az egy Isten (Īśvara) fogalmával, továbbá, hogy a számtalan istenség csupán az ő különféle megnyilvánulásai. Az Īśvara fölötti megnyilvánulatlan Parabrahman, aki olyannyira megfoghatatlan és felfoghatatlan, csak a megnyilvánulásain keresztül érhető el.

A Smarták által elfogadott Īśvara hat fő megnyilvánulása:

1.Śiva, 2. Śakti (főként Tantrikus szempontból), 3. Vişņu, 4. Surya, 5. Ganeśa, 6. Skanda

Mindezek mellett teljesen helyénvalónak tartják az Isten különböző természeti megnyilvánulásainak egyéni imádatát is. Többnyire a Sankhja terminológiával kapcsolatosan.

Smarta gyakorlatok

Napi rutin

A napi rutint a Smarta brahminok a következő módon teljesítik:

- 📖 Snana (fürdés)
- 📖 Sandhyavāndanām
- 📖 Japa
- 📖 Pūjā (Pančayatana)
- 📖 Upāsana
- 📖 Agnihotra

Az utolsó két nevesített yagyát manapság csupán néhány háztartásban végzik.

Brahmāchārik végzése:

📖 Agnikaryam

Vagy helyette Agnihotra és Upāsana .

A többi rituálék közé még Amavasya tarpanam és Shraddha is társítható.

(Nitja karma és Kāmya karma)

Panchayatana Pūjā

A Smarta szertartásai köré kialakult egyfajta kultusz, mégpedig a Panchayatana Puja. Ebben Pujaban öt fő brahmin (az öt fő hindu istenségnek megfelelően - Surya, Śiva, Viṣṇu, Ganeśa és Devi) bemutatja az öt murtinak járó tiszteletet. Az öt szimbólum közül egyet középre helyeznek egy fémtálra (ez jelképezi a Saguna Brahmant), mivel ez az istenség a preferált imádati forma, mely a központban van. Hasonlóan a Vastu-sāstrában szereplő brahma-sthāna, amely az építkezés szempontjából az Úr Brahmā lakhelye. Egy másik hasonló megállapítás szerint a középkori templomokban a központi szentély közepén volt található, s a fő istenség körül négy kisebb szentélyeket helyeztek el a többi istenség számára.

A Smarták követik a Hiduizmus hagyományát, az Āśrama vonalat.

A különböző kasztrendszernek egyes Āśramát a védikus szentírások által előírt 4 élet szakaszra osztályozzák; a Brahmacharya Āśrama, Grihastha Āśrama, Vanaprastha Āśrama és Samnyāsa Āśrama. Ez a négy általában egyik a másik után következik, attól függően, hogy az ember kora, érettségi, szellemi fejlettsége és képesítése mit tesz lehetővé. Minden szakaszt saját

szabályrendszeren belül folytatnak.

További gyakorlatok

Minden Smarta aki felveszi a Brahmāchārya Āśrama által áteső Upānayanat, várható, hogy megtanulják és vállalják a Védák és a Sāstrák mellett vezető szigorú cölibátust az életük folyamán. A Smarta brahmanák elvárják, hogy a chela betartsa a szattvikus diétát és be kell tartaniuk a Smrti hagyomány egyéb szabályait saját családjuk számára is. Napjainkban a Smartaknak küzdeniük kell az Āraṇyaka és a Védák szövegeinek pontos megtanulásával, vagy legalábbis néhány válogatott részének (Sukta) recitálásával.

A Smartak számára ajánlott, hogy a brahmana kövesse a védikus házasság formáját (egy elrendezett házasság). A házasságkötés a védikus hagyományból származik már ősidők óta, s így a nők elsajátíthassák a férjük családjának hagyományait a házasság után. A származás folyamatossága fontos a Smartaknak. Ezt hívják Gotranak. Minden egyes Smarta család tartozik egy bizonyos Gotrahoz, amely a különböző vonalak közötti leereszkedést azonosítja a Rishik között.

A Shrauta hagyomány

A Smarta hagyomány magába olvasztotta a Shrauta rituális irodalmait, amely hangsúlyozza a jagják teljesítményét és minőségét. Ezek leírása a Védákban található.

A Shrauta szentiratok jelenleg a következők:

1. Rig Veda : Ashvalayana (Shakala) és Sankhayana (Kausitaki)
2. Sama Veda : Drahyayana (Kauthuma), Latyayana (Ranayaniya)
Jaiminiya
3. Kṛṣṇa Yajurveda : Baudhayana, Vadhoola, Bharadvaja, Apastamba, Hiranyakesin, Vaikhanasa (a Taittiriya) és Manava, Varāha (a Maitrayani)
4. Shukla Yajurveda : Katyayana (a Kanva és Madhyandina mindkettő)

5. Atharva Veda : Vaitana (Shaunaka és Paippalada)
6. Yajur Veda

Egyházi intézmények

Hagyományos smarta vallási intézmények:

- 📖 Sringeri Sharada Peetham
- 📖 Jyotirmath
- 📖 Govardhana matha
- 📖 Dvaraka Pitha
- 📖 Kanchi matha
- 📖 Shri Gaudapadacharya Math és Sankara Maths, amely elterjedt egész Indiában.

A többi hindu misszió az Advaita hagyományokkal szorosan kapcsolódik a smarta filozófiához:

- 📖 Ramakrishna Misszió
- 📖 Isteni Élet Társasága
- 📖 Chinmaya Mission

Kiemelkedő smarta lelki tanítómesterek

Néhány kiemelkedő tanítómester, guru, ācārya:

- 📖 Gaudapada
- 📖 Govinda Bhagavatpada
- 📖 Adi Shankara
- 📖 Sureshwaracharya
- 📖 Padmapadacharya
- 📖 Hastamalakacharya
- 📖 Totakacharya
- 📖 Vachaspati Mishra
- 📖 Sri Ramakrishna

- 📖 Swami Vivekananda
- 📖 Brahmananda Saraswati a Shankaracharya a Jyotir Math, Appaiah Dikshitar
- 📖 Jagadguru Sri Swami Bharati Krisna Maharaja Tirthaji . Védikus matematika.
- 📖 Madhusudana Saraswati
- 📖 Jagadguru Sri Sacchidananda Shivabhinava Nrusimha Bharati , Sringeri Sharada Peetam
- 📖 Jagadguru Sri Chandrasekhara Bharati III , Sringeri Sharada Peetam
- 📖 Jagadguru Sri Abhinava Vidyatirtha , Sringeri Sharada Peetam
- 📖 Jagadguru Sri Bharati Tirtha , Sringeri Sharada Peetam
- 📖 Chandrashekarendra Saraswati , Kanchi Kamakoti Peetham
- 📖 Srimad Raghaveshwara Bharathi Swamiji a Ramachandrapura Mutt, Hosanagara

Szentírások

A Smartak szigorúan követik a hindu szentírásokat. Ezek a következők:

- 📖 A Vedak (Rig Veda , Yajur Veda , Sama Veda és Atharva Veda). Ezeket tekintik elsődlegesen spirituális forrásból minden Brahmin család számára a legfőbb szentiratoknak.
- 📖 A Tantrikák. Ezek mély metafizikai jelntéseik miatt használatosak, és ugyanakkor a rituálék elvégzésében is segítséget nyújtanak. Számtalan Tantrikus (Āgama) írás maradt fenn, melyek kizárólag a gyakorlatra fektetik a hangsúlyt. Néhány ezek közül: Kulārnavatantra, Mahanirvanatantra, Vijnānabhairavatantra, stb.
- 📖 Az Upanishadok, amelyek a Védák részét képezik, s gyakran említik külön is, mivel azok különleges jelentőségűek a múltbeli szellemi termékek erjedése miatt. A Vedāntinok is előszeretettel terjesztik.
- 📖 A Bhagavad Gītā, egy tömör szentírás, mely a Puranikus kor előtti időből származik. Tartalmát tekintve a Sāmkhya, a Yoga, a Vedānta és a Tantra lényegiségét hordozza magában e látens kódolt remekmű.

📖 Ādi Shankarācārya írta legelső és fő kommentárjai. Olyan szöveggyűjtemény, amely ajánlott napi olvasmányra.

📖 A Smritik a vallási könyveken alapuló, a Védák mellé írt fontos kommentárok, melyek a Bölcséktől származnak. Mindegyik tartalmaz ajánlásokat és gyakorlatokat. Néhány a közös vallási könyvek; a Manu Smriti, a Apastamba Smriti és Bodhyayana Smriti.

📖 A két eposz, a Rāmayāna és a Valmiki által kommentált Mahābhārata. Harikathas, Pravaćanams, Upanyasam, Kalakshepam, e szövegek még mindig nagyon népszerűek. A Rāmayāna szövegei egy nagyon jó választás a napi odaadó szolgálatra és olvasatra, melyet nitja Parayanam sok Smartanak áthatotta és vezette évszázadok óta.

📖 A Purānák tartalmazzák a Védikus tudományt és annak magyarázatait, valamint a különböző iskolai rendszerek által használt teológia gyűjteményeket.

Ezek gyűjteménye a szent történelmi események, amelyeket egyik generációról a másikra mitológiai formájú történetekben örökítettek meg. A Smarta filozófusok használják a Purānákat, hogy jobb megértéséhez vezessenek a Védákban, de nem veszi figyelembe azok teljesen hiteles szövegeit vallási bizonyításra. Azonban a Smartak tisztelik a 18 Purānát, mint bármely más hindu. Azonban a Srimad Bhāgavatamot és a Visnu Purānát is ugyanolyan tisztelettel kezelik, mint a nagy eposzok bármelyikét, s a kiválasztott szöveg részeket ajánlják napi odaadó olvasatra (Parayana Grantham).

Amellett, hogy a fenti szentírásokat a Smartizmus is szavalja, plusz a különféle himnuszokat, Slokakat és Stotrat is előszeretettel alkalmaznak a hindu szentek és költők által komponált művekből.

Közösségek Bizottsága

Bár a legtöbb a hindu követi a smarta hagyományt – részben vagy teljesen -, csak néhány közösség vallja magát jogszerűen Smartanak. Ezek a közösségek többnyire Dél-Indiában találhatóak.

Smarta közösségek:

- 📖 Karnataka
- 📖 Babboor Kamme
- 📖 Badaganadu
- 📖 Havyaka
- 📖 Hoysala Karnataka
- 📖 Kota
- 📖 Moogooru Karnataka (Halenadu Karnataka Brahmin)
- 📖 Mulukanadu
- 📖 Sankethi [5 csoportja]
- 📖 Shivalli Smartha brahminok (Udupi Smartha)
- 📖 Sthanika brahminok
- 📖 Ulucha Kamme

Lásd: kannada brahminok

- 📖 Tamil Nadu
- 📖 Iyers
- 📖 Ashtasahasram
- 📖 Brahacharanam
- 📖 Vadama
- 📖 Vathima
- 📖 Sholiyar
- 📖 Andhra Pradesh
- 📖 Vaidiki
- 📖 Mulukanadu
- 📖 Velanadu
- 📖 Venginadu
- 📖 Telanganya
- 📖 Nandvariks
- 📖 Niyogi
- 📖 Aruvela Niyogi
- 📖 Maharashtra
- 📖 Konkani Saraswats brahminok (Goud, Rajapur, Chitrapur) a
Maharashtra, Goa, Karnataka és Kerala
- 📖 Chitpavan brahminok a Konkani, Maharashtra.
- 📖 Karhade brahminok
- 📖 Daivajna

és végül a napjainkban leg aktívabb a Smartha Saraswati sampradaya.

VI. Rész

Navnath hagyomány



A Navnath sampradāya (Navnath parampara), egy olyan hindu hagyomány vonal, amely Gorakhnath vagy Gorakshanatha Śaivismusként is ismert. Megalakulása Gorakshanatha (a Siddha Siddhanta Nath láncolat tanítójának) nevéhez fűződik, aki a 10. század végefelé élt. Úgy tartják, hogy ő Matsyendranatha első tanítványa. E szekta követői úgy vélik, hogy a tudás e hagyományvonalon keresztül érkezett Matsyendranath által, aki közvetlenül Śiva maga.

Gorakshanatha művei közt találkozhatunk a Siddha Siddhanta Paddhati és Viveka Martanda írásokkal. Készített 12 szerzetesrendet egész Észak-Indiában annak érdekében, hogy megőrizték az Adinatha hagyományt.

Más fontos művek a hagyományban: Goraksha-paddhati, Haṭhayogapradīpikā ,

Gheranda Sāmhita, Śiva Sāmhita és Jnānamṛta.

Az iskola túlnyomórészt aszkéta rendű és adaptált sok gyakorlatot a Pāśupatha szektából, valamint lent délen a Nandinatha hagyománnyal szemben együtt működött. Annak ellenére, hogy tantrikus hagyomány, különbözik sok balkezes (többek közt a vāmacāra) iskolák tantráitól, mivel megalkuvás nélküli hangsúlyt fektet a brahmācārya vagy másnéven cölibátusra és a szexuális energia átszublímálásának yoga gyakorlataira. A múltban ezt a szektát néhány muzulmán is követte Észak-Indiában, és közülük néhányan már volt feje a szektának a kolostorokban. A Gorakshanatha szekta sok titkot tárt fel a Hathayoga, Kuṇḍalinī yoga és samādhi rendszerekről, s hozzájárult ahhoz, hogy a mai napig népszerűvé legyenek. Tagjai ennek a szektának dőzsölnek az okkult tudományokban és siddhik vagy szuper képességek birtokában.

E szekta követői úgy vélik, hogy lehetséges yoga gyakorlatok révén hosszabbítani az emberi életet, és halhatatlanná válik a fizikai test (kayasiddhi). Úgy vélik, hogy Hathayoga gyakorlásán keresztül lehetőség van az energia csatornákon az idegek vagy nadik és az okkult erejét elsajátítani, valamint elérni a megszabadulást. Senki sem tudja biztosan ezt a gyakorlatot, kivéve azokat, akik kezdeményezték a számukra. Egyes követői azt valják, hogy ezt a szektát felsőbbrendű lények fejlesztették ki, akik több száz éves koruk során hallhatatlanná váltak. Vannak olyan állítások, hogy Gorakshanatha, az eredeti alapítója az iskolának, és még él, valamint aktívan tevékenykedik a földi síkon, de nem jelenik meg a nyilvánosság előtt.

A szekta követői úgy vélik, hogy Śiva az anyagi és nem anyagi hatékony oka a teremtésnek és a felszabadulás után a jīvák visszatérnek a Śiva szellemiségébe, mint a buborékok a vízben. A Śívával való Egység tapasztalható komoly szakemberek szerint, a yoga egy mély állapotában, a samādhiban. Miután a yogi a samādhit eléri, egyéni tudata örökre transzcendentális marad, s közben részt is vesz a földhözragadt ügyeit illetően a külvilág tevékenységeiben.

A szekta még mindig aktív India számos részén és külföldi követőitől kezdve koldusok, akik utcai mágusokként élnek a Himalája lábainál. Népszerűsége a Hathayoga, prānayāma, Kuṇḍalinī yoga, holisztikus gyógyászat, az asztrológia és az Ayurveda rendszereinek köszönhetően a modern világban is használható

útmutatás.

A Nemzetközi Nath Rend ihletet merít a régi Natha szektából, bár igyekszik propagálni a tanítást, elsősorban Indián kívül. 1978-ban alakult a Guru Mahendranath annak érdekében, hogy megosszák a tudást a lelki ébredés és a bölcsesség elérésére, és, hogy az ősi tantrikus iskolák a hinduizmus és a buddhizmus irányzataiban is felbukkanjon.

Az egyedülálló szellemi teljesítmények vagy szentiratok is ezt igyekeznek alátámasztani, melyekben legendás tanítók szerepelnek; a Bhāgavata Purāṇa, a Mahābhārata és néhány későbbi upanisadok.

A kilenc Nath nem más, mit Narayana Kilenc inkarnációja, akik segítenek Narayan Úr világi tevékenységeinek fenntartásában, vagy éppen helyreállításában. Narayan kilenc Nathja közül Kṛṣṇa volt az egyik, aki az Úr eldöntésére visszaállította a Nath paramparát, vagy hagyományt, tette ezt ama vallás hanyatlása után. (Lásd. Bhagavad Gītā)

A Nath sampradāya tanításai az évszázadok során a labirintus bonyolultsága miatt vált és váltak szét különböző formákban India különböző részein. Néhány Guru sampradāya a bhaktira fekteti a hangsúlyt, az odaadásra, mások a Jñāna-t (tudást) részesítik előnyben, megint mások a yoga rendszereinek különböző módszereire hivatkoznak, mint a végső unió egyetlen lehetőségére.

A tanult kommentátorok szerint, a Nath Guru parampara tanításai felszínre hozzák az egész teremtés isteni elvét (amely a nāda-ból (hang) született, és a bindu - t (ez esetben itt a fény értendő), ami a Legfelsőbb Valóság elve. E két elv Paramātmából árad. Szerintük a felszabaduláskor egyesül az egyéni lélek Paramātmával (ahogy a hinduizmusban Śiva és Visnu is egy, nem két külön entitás), így ez a folyamat Laya, vagyis az emberi ego felbomlása az értelemben, ezáltal megteremtve az Egységet.

Valójában a Nath sampradāya megközelítési módszerei egyáltalán nem egyszerűek, hanem metafizikai megvalósítás és közvetlen járható út. Míg a szent énekek éneklése és az odaadó dalok, valamint a bálványok imádása a

hagyományos jellemzője a hinduizmusnak, addig a Nath tanítás hangsúlyozza, hogy a Legfelsőbb Valóság csak a szív (nem fizikai értelemben vett szív) alapján valósítható meg.

Ezt a hagyományt Rishi Dattatreya, Śiva inkarnációja őrizte és tanította, aki a hindu szentháromság (trimurti), Brahmā, Visnu és Rudra első tanára volt.

Van egy könyv, ami a következő 9 nagy lelkekről tart beszámolót, az úgynevezett "Navnath pothi". Összesen 40 fejezetből áll. Ez a könyv elmeséli a Navnathok "születését, életét és tetteiket. Mivel a Navnathok erősen imádkoztak Maharashtrához, a könyv maráthi néven íródott.

Úgy tartják, hogy aki olvassa egy bizonyos szellemi előnyökhöz jut az individualitás és a test felett.

A Mahābhāratában is olvashatunk a kilenc Navnath - vagy 9 próféták – jövőbeli küldetéséről.

Kṛṣṇa találkozót hívott össze az összes demi-isteneknek, angyaloknak és szenteknek, hogy elmondja nekik, helyre állítja a Dharmát itt a földön.

„Személyesen indítom el a kor vallását: a nāma-śaṅkīrtanát, a szent név közös éneklését. Extázisban táncoltatom a világot, amely megvalósítja a szerető odaadó szolgálat négy ízét.”

(Ādi-līlā 3.19)

Kṛṣṇa ezután elküldi a kilenc szentet fény formájában – (itt a fény nem misztikus kiterjedést jelent, hanem az Upaniṣadok szerinti tan terjedését) - a föld különböző részeire, és minden olyan helyre, ahol az élet jelei tapasztalhatóak.

Kṛṣṇa azt is megemlíti, hogy ezek a szentek vagy próféták fogják terjeszteni a szeretet üzenetét, az akadályok leküzdése érdekében, hogy mindezt egyesítsék Mahāvisnu vagy Śiva Śakti tanításaiban. Kṛṣṇa azt mondta, hogy akik jó és igaz hívő lelkek, a segítségükre lesz.

A Navnath sampradāya így terjed el Kṛṣṇa üzenete által, hogy mindenki megtudja, Isten létezik mindenhol és nem csak egy adott szentírásban. Az Avatar Dattatreya (Szentháromság formájában), azért jött, hogy a földi küldetése során az elmezavart eloszlassa a földlakókban, akik úgy gondolták a három (Trimurti) különböző.

Datta Guru (Dattatreya) az első tanár. Ő volt a kezdeményezője a Navnath sampradāyának, aki áldását adta Machhindranath-nak az Úr Śiva jelenlétében.

A Navnath vonal egyike a HH által kezdett Revan Nathnak (másnéven Kadasiddha-Siddhagiri), amelyet tovább folytatott Nimbargi Maharaj.

További parampara:

- Bhausahab Maharaj Umdikar (Umdi, Inchgiri),
- HH Shri Amburao Maharaj a Jigjivani (Inchgiri)
- és HH Shri. Gurudev Ranade a Nimbargi,
- HH Shri Gurudev Chandra bhanu Pathak (Bikaner). Alapítója Shri Gurudev Ram Chandra, Dattatreya Ranade Adhyatma siskha sanstha guru, Bikaner, Rajasthan.
- HH Shri. Sri Siddharameshwar (1888-1936) HH Shri. Nisargadatta Maharaj (1897-1981), Sri Ranjit Maharaj (1913-2000)

Napjaink egyik legismertebb Nath hagyományvonal ága az egész világon az Advaita parampara.

VII. Rész

Śaiva Siddhanta Śaivismus



A Śaiva Siddhanta iskola egyik legősibb iskolája a Śaivismusban. Több mint 2000 éve működik. Gyökerei a Kashmír és India déli vidékére vezethető vissza. A déli vidéken nagy népszerűsége tett szert és nőtte ki magát, így meghatározó vallási forma lett a Śaivismusban. A múltban india más részein is jelentős követője volt a szubkontinensen. De jelenleg ez a népszerű főként délen.

Irodalmi források

A Śaiva Siddhanta hagyomány felhívja a 28 Śaiva Āgamákra a figyelmet, és a többi vallásos szent Śaiva művekre. Az első ismert Śaiva Siddhanta hagyományt Nandinatha guru jegyezte fel, aki Kashmírban élt.

Olyan összeállítást hagyott hátra, mely 2006 szanszkrit verskötetből áll, az úgynevezett Nandikeśvara Kasika, amelyben meghatározta a Śaiva Siddhanta iskola alapelveinek tantételét. A következő kiemelkedő személyisége e hagyománynak Tirumular volt, aki tagja volt a Tamil Tirumandiramnak, és bevezette a Nandinatha hagyományt.

Ez az iskola dél indiában található. Fontos szerepet játszott abban, hogy a Śaivismus népszerű hangsúlyozásával és az odaadó szolgálatával a parampara láncolat meg maradjon. Annyira fontos volt a hozzájárulása, hogy a Nandinatha hagyomány továbbra is népszerű dél indiában.

Munkáját a következő generációk az odaadó szentek, mint Appar, Sundarar, Sambandhar, akiknek munkáit Tevaram (isteni koszorú) őrzi. Ezek a szentek egyik helyről a másikra költöztek, templomból templomba, tovább adva a tanítást Śiva dicsőségére míg két erős népi mozgalomba szembe nem találták magukat. A Jainizmusba és a buddhizmusba. Manikkavacakar jelentősen hozzájárult a népszerű Śaiva Siddhanta iskola támogatásában délen, hogy a heterodox irányzatok ne borítsák fel a rendszert. Munkáját őrzi az ismert Tiruvasagam verses gyűjtemény.

A munkásságában a négy nagy Śaiva szentek tanításai voltak össze gyűjtve egyetlen versben megnevezett Tirumurai, a Nambi Andar, Nambi aki a 11. században élt. Tirumurai egy hiteles forrás a Śaiva Siddhanta irodalomban. Körülbelül 18.316 slokából áll, továbbá 12 egyéni Tirumura is álló imádságból.

Śiva-jñāna-bodhanam által Meykandar egy másik fontos munkát töltött be a Śaiva Siddhanta irányzatban. Meykandar a 13. században élt. Vennai származású volt. Nem sokat tudunk róla. Műveinek alapja többnyire a tizenkét Sūtra-kat tartalmazó Raurava Āgama. A Śiva-jñāna-bodhanam kiemelte a siva, jñānam és bodham szavakat, mely jellemzi a Śaiva Sādhu életvitelét, mint egy, jñānam, mint a tudás és a Śivam bodham, mint a folyamat tapasztaló és ezeket az ismereteket megvalósítani tudó személyt.

A Śaiva Siddhanta iskola egyéb munkái:

Śiva-jñāna-suddhiya: Arulnandi

Śivaprakasam és Tiru-varut-prayam: az Umapathi és

A Nilakantha kommentár: Vedānta-Sūtra.

Nilakantha kommentár a Vedānta-Sūtra kísérlete volt, hogy összeegyeztesse a Vedānta (a Védák részeit) és a Āgamanta (az Āgamák részeit). Ez a gondolat foglalkoztatta korábban Tirumulart, aki kijelentette, ahogy a bölcsek

megfogalmazták, nem lehet más.

A Śaiva Siddhanta szerint, Śiva a legfőbb Valóság, mindentudó, mindenütt jelenlevő, nincs korlátozása. Ő Pati, az ősi lét és az istenségek végső Tudata. Śiva egyedüli hatékony oka az egész teremtnak, evolúciónak, megőrzésnek, és feloszlásnak. Ő hozza létre a világot és az embert, az ő dinamikus energiája Śakti által.

A Siddhanta istenképe:

Svatmarāma a yoga úgynevezett hatha irányzatát gyakorló és hagyományozó azon tanítványi lánc tagja volt, amely tudását a védikus Śiva megnyilvánult (saguna) alakjától kapott kinyilatkoztatásra vezeti vissza: Śiva, a yoga Ura (Bholenath - "bhole", azaz a "rend"; a "nath", mint úr; vagyis a Rend Ura vagy Őre) adta át a tant Matsyēndranathának (a navnath-sampradaya űs Atyjának), ő pedig Goraksanatha-nak (Gorakhnathnak), aki Svatarāma mestere volt. Ők képezték a magját az ún. nyolcvannégy maha-siddha („tökéletessé vált yogi”) közösségének, amelynek tagjai közül saiva hagyomány jó párat meg is nevez. Ez a Kr. u. 9. és 12. század között kialakult irányzat kapcsolatban állhatott, illetve nagy tiszteletben tartotta a kilenc natha („védelmező mester”) tanítványi közösségét, melynek feje szintén maga Śiva Ādinatha („az első mester”).

A korunkban megjelenő Siddhanta yoga-könyvek szinte kivétel nélkül a hatha-yoga tanait tárgyalják. Komoly és komolytalan yoga-tanfolyamok mind a hatha-szövegekben található gyakorlatokat végeztetik a vállalkozó kedvű érdeklődőkkel. Tulajdonképpen a nyugati ember számára a yoga egyet jelent a hatha-yogával.

Történetileg a yoga mindenekelőtt egy nagy ívű szintézis: szintézise brahmanista és hindu tradícióknak, misztikus irányzatoknak, Śaiva rituáléknak, tantrikus tanításoknak, valamint a klasszikus, Patanjali-féle yoga-tannak.

A yogát nehéz lenne mai, európai kategóriákba sorolni, hiszen nem vallás, nem száraz spekuláns filozófia, nem pszichológia, és nem is tornagyakorlat-sorozat, hanem ezeknél sokkal több. A yoga egy olyan gyakorlatrendszer, amely a test és az elme irányításán, a fölöttük való uralom megszerzésén keresztül kívánja elérni a megváltást. Az a gondolat, hogy a bölcs az elme leigázásával érheti el a

máskülönben elkerülhetetlen szenvedéstől való megszabadulást, az egyik legősibb elképzelés Indiában. Önmagunk vezeklés általi lebírása, mint szakrális gyakorlat már megtalálható a Védáknak nevezett ősi szentiratokban (Kr. e. 2-1. évezred), nyilvánvaló szerephez jut az ún. Upanisad-szövegekben (például a Svetasvatara-, a Mandukya- és a Maitrī-upanisadban, valamint a jóval későbbi ún. yoga-upanisadokban), a három nagy eposzban, a Śiva-Mahapuránában, a Mahābhāratában és a Rāmāyanában, kiváltképp a Bhagavad-gíta című fejezetében. Az elme uralásának átfogó kifejtését azonban a Śiva-sūtrában és Patanjali Yoga-sūtrájában (Kr. u. 2-4. század) és ezek kommentárjaiban kapjuk meg először.

Nem véletlen tehát, hogy a yoga Śiva fennhatósága alá tartozik. Ugyanis míg Brahmā az Istenség teremtő aspektusát, Visnu pedig fenntartó aspektusát képviseli, addig Śiva alsóbb aspektusában, mint Bholenath a Yoga Ura az Istenség megállító, megszüntető, felszámoló és visszavezető – reduktív – arculatát reprezentálja.

Śiva a pusztító és megújító isten, a létkörforgás felelőse. Élet és halál urának, teremtőnek és pusztítónak tartják. Gyakran ábrázolják yogapózban ülő (ő a Yoga Ura), háromszemű, négykarú, rettegést keltő alakként, akinek nyakán koponyákból álló füzér függ, és testére kígyók tekergőznek (persze szimbolikus értelemben). A Śaiva körökben azonban transzcendens erő formájában, a Lingam (nirguna aspektus) kultuszban megnyilvánuló tisztelete a legelfogadottabb. Śivában a létezés örökös hullámozása, a létesülés és a pusztulás, élet és halál végtelen, isteni körforgása fejeződik ki. Ezért gyakran, mint a nagy játékmester, az Isteni Táncos (Natesa) jelenik meg. A teremtés és a rombolás kozmikus táncát, a mindenség kifürkészhetetlen, mérhetetlen játékát fejezi ki. A táncoló Śiva idő és tér, mozgás és nyugalom egységét jelképezi. Négy karjával az örvénylő teret ragadja magához. A Harihara irányzat a Visnu- és Śiva-követők közötti kompromisszumot fogalmazza meg: egységre törekvő, praktikus kultuszokban együtt tisztelik a két istenséget.

Találunk azonban néhány utalást arra vonatkozólag, hogy bizonyos értelemben Visnu, vagy annak avatárái közül pl: Krsna a Yoga Ura. De mindazonáltal elsősorban Śivát kapcsolják össze a yogával, és a yoga feletti uralommal. Śiva a Yoga Ura: azaz Yogeswara.

Kauai Aadheenam

A Kauai Aadheenam, vagy más néven Kauai a Hawaii lánc közepén található.

Ezt az erőteljes lelki menedéket 1970-ben alapította Satguru Sivaya Subramuniaswami (1927-2001). Satguru Bodhinatha Veylanswami vezetése alatt ez az otthona a 21 szerzetesnek, valamint a yogik és tanítványok hat nemzedékének. A kolostor központja a Śaiva Siddhanta Teológiai Templom, ahol a Himalájai Hindu Academia és Örökség Alapítvány működik.

Két hagyományos Śaiva hindu templom található itt a Kauia 363 hektáros területén, a Kadavul templom és a San Marga Iraivan Templom, mely egy nagyon ritka gránitból készült Csola stílusban. A Bangalore templom viszont kézzel faragott.

A két templom otthont ad a gránit murtiknak:

Dakshinamurtinak, Hanumannak, Shanmugamnak, Narmada lingamnak, Murugannak, Shaktinak, Ganeshanak, Nandinak, a Guru Parampara tagjainak és így tovább.

A híres Kadavul Templomban őrzik Śiva Nataraja szobrát. A fő puja minden reggel 09:00-kor kerül megrendezésre. Hindu zarándokok látogatnak el a templomba a világ minden tájáról több mint 40 éve, hogy imádják az Úr Śívát, és, hogy Guru Mahasannidhanam-hoz forduljanak. A két Templom különleges zarándok hely.

A szerzetesek szigorú életmódban élnek, amit napi vallásgyakorlattal fűszereznek, raja yoga sādhana-val és szolgálat készséggel. A Templomban reggel Lord Ganesha istentisztelettel kezdődik az aratis, amit Lord Muruga majd Śiva puja követ, majd a yogik meditációba fognak a guru vezetése alatt. Ez a közös lelki tevékenység határozza meg az elkövetkező napokat, amelyen a szerzetesek szolgálnak az elkövetkező területeken: templomi és a konyha szolgálat, misszió és a tanítás, az adminisztráció és a pénzügyek területén való elszámolás és a közösség karbantartása, kiadványok és a média hírek felügyelete.

A kolostor vallási hagyománya az ősi Nandinatha Sampradāya vonalát képviseli, amely követi a monista Śaiva Siddhanta tanításait. Származása a Kailasa

Parampara-ból ismert. Filozófiája az úgynevezett Advaita Śaiva Siddhanta vagy Advaita Īśvaravāda-ból ismert, mely monista teizmus vagy panentheizmus. Monista teizmusként egyidejűleg elfogadják, hogy Isten személyes formában is jelen van, Ő teremti, és mindent áthat, ami egzisztenciálisan is Ő maga, s végül túlmutat minden létezésen, s hogy a lélek, lényegében egy Istennel.

Siddhanta Filozófia

A Śaiva Siddhanta Kauai Hindu Monostor tanítványi láncolatának filozófiája szerint Śiva a Teljes Valóság, mindentudó, mindenütt jelenlevő, nincs korlátozása. Ő az Abszolút Tudatosság, aki megnyilvánult formájában maga az ősi lét és a legfelsőbb istenség. Śiva az egyedüli oka az egész teremtésnek, evolúciónak, megőrzésnek, és feloszlásnak. Ő hozza létre a világot és az embert, az ő dinamikus energiája, Śakti által.

A jīva (egyéni lélek) nem teljesen ugyanaz, mint Śiva. De lényegileg azonos Śívával. Śiva ugyanaz, mint a Puruṣa, mégis más, mint a jīva. Ő az Egyetlen ādi Puruṣa. A lelkek száma állandó marad. Számukat nem lehet növelni, sem csökkenteni. Részt vehetnek átalakulásban, de számuk nem változik. Így tesz a Śaiva filozófia egy finom különbséget a lélek és Isten közt. Śiva különbözik az egyéni lelkektől, azonban lényegileg azonos velük. Olyan ez, mint a Nap és a napsugarak azonossága.

A Śaiva Siddhanta lényegileg Jīva Śaiva-mārga, amely egy monisztikus út, és a szanszkrit bhedabhedopāya útján honol. A lélek nem a durva fizikai test, sem a finomanyagi test, sem a lélegzet test. Nem szabad összetéveszteni az érzékszervekkel, vagy a belső szervekkel sem (tanmātra). Lényegében ugyanaz, mint Śiva mégis különböző, mert rá a három szennyeződés (mala) vagy a kötelék hatása alatt van. Ez a három kötelék (pasa) vagy a szennyeződések (mala) az: ānava, Karma és Māyā. A jīva-knak funkcionális korlátozások állják útjukat, tapasztalataik nem tükrözik a valóságot, csak képzelgéseikben élnek. Valójában pāsu, vagyis a valódi tudás hiányában tudatlan lények.

A Śaiva Siddhanta tanítvány láncolat tanításai szerint az igazi felszabadulás is Isten ajándéka, és az eredmény az ő közvetlen beavatkozása. Amikor a jīva-k bemerülnek Māyā-ba, akkor számukra a valóttalan az valóság lesz. Az alapvető

elméleti tudás csak alacsonyabb tudás. Nem segít nekik, hogy felülemelkedjenek kondicionált elméjükön és a valódi tudatosságot megtapasztalják. Csak akkor, ha Śiva Úr kegyelme rájuk száll, és megjelenik, mint egy személyes guru. Aki elfogadja Śivát ebben az áldott emberi guru formájában, az legyőzi az illúziót, és rájön, hogy Śiva a Magasabb eszmélet. Ez a feleszmélés a Megvilágosodás első jele.

Filozófiájuk szerint, a felszabadulás elérése eszközökkel történik. Ezek az eszközök a következők: Cārya, Kriya, Yoga és Jñāna. Ez a négy út nem a szabad választás eredménye, hanem a guru választja ki a sādha számára a megfelelő utat, és megfigyeli a tanítványt, mekkorák a képességei és a hajlandósága. A Śaiva ösvény (Śaiva-mārga), az egyéni lélek (jīva) egyedi szellemi útja (jīvita).

A tanításokat mestereiktől a Kauai Hindu Monostor vezetőitől kapták és kapják tovább. Tanítványi láncolatuk (Nandinatha-sampradāya) legfőbb mesterei Satguru Sivaya Subramuniaswami (1927–2001), valamint utódja Satguru Bodhinatha Veylanswami. Lelki tanítómestereiknek köszönhetően mindig friss tanításokba részesülhetnek a követők.

Kailasa Parampara

A legfontosabb arany szabály, amit a szentiratban mondanak - és ez a legritkább -, hogy találj egy satgurut, aki betud vezetni Śivába, a Legfelsőbb istenségbe. A szent guruk, a szentiratok és a szentek a Hinduizmus hitének hármas pillérjei, akikkel India szerte nagy tisztelet övez. Ezekből a guru a legfelsőbb. A guru szó egyszerűen lelki tanítómestert jelent, de spirituális értelemben a guru lelki vezetőt jelent, egy megvilágosodott vezető, aki a követőkért van, aki eltávolítja a kételyeket és a kétségbeesést. Egyetlen nagy létező, aki szoros kapcsolatban él az Istennel, aki képes a legmélyebb önmegvalósításokat is véghezvinni, hogy másokat vezetni tudjon ezen az úton.

Ennek a monostornak a jellegzetességei és hatalmas jellemzői közül az egyik nemes feladata az, hogy olyan mestereket valósít meg, akik ismerik Istent és az igazságot tartják a kezükben. A legtöbb hindu intézmény alapítója egy neves szent vagy yogī volt, aki fényt és bölcsességet hoz a világnak, de kijelöl egy utódot, hogy halála után folytassa a munkáját. Azok, amelyek fennmaradtak az

évszázadok folyamán, a vezetése egy elfogadott utód láncolatnak a köpenyével van felvértézve, amelyet egy guru hagyott hátra nemzedékről nemzedékre.

Satguru Yogaswāmī Sri Lankan (Gurudeva) megalapította ezt a monostort és sok dinamikus szolgáltatást vezetett be.

Yogaswāmi egy megvilágosult mester és házitanító volt a Kailasa Paramparán belül. 1949-ben, 77 évesen elrendelte Gurudevát (Sivaya Subramuniaswāmī) utódként és a vonal származása 2200 évre nyúlik vissza, túl Maharishi Nandinathán és az ő nyolc disciplinájával: Sanatkumara, Sanakar, Sanadanar, Sananthanar, Sivayogamuni, Patanjali, Vyaghrapada és Tirumular.

Az első ismert satguru történetét ismerve ebben a vonalban, Rishi Himalayáról van (1770-1840). Az ő ereje a Siddha Kadaitswāmī Bangalore-tól volt (1804-1891), aztán Satguru Chellappaswāmī (1840-1915), aztán Satguru Siva Yogaswāmī (1872-1964), aztán Satguru Sivaya Subramuniaswāmī (1927-2001), aki utódjának rendelte Satguru Bodhinatha Veylanswāmī-t (1942-) hogy folytassa a misszióját.

Alapfilozófia

A jīva (egyedi lélek)

A jīva egyedi lélek vagy lény. Ez nem ugyanaz, mint Śiva. De lényegileg azonos Śivával. Śiva a Puruṣa (egyedüli lélek), mégis más, mint a jīva. Ő az Egyetlen Ādi Puruṣa (egyetlen egyedüli lélek). A lelkek száma állandó marad. Számukat nem lehet növelni, sem csökkenteni. Részt vehetnek átalakulásban, de számuk nem változik. Így tesz a Śaiva Siddhanta egy finom különbséget a lélek és Isten közt.

Śiva különbözik az egyéni lelkektől, azonban lényegileg azonos velük. Olyan ez, mint a Nap és a napsugarak azonossága.

A három Szennyeződés

A lélek: nem a durva fizikai test, sem a finomanyagi test, sem a lélegzet test. Nem szabad összetéveszteni az érzékszervekkel, vagy a belső szervekkel sem (tanmatra). Lényegében ugyanaz, mint Śiva mégis különböző, mert rá a három szennyeződés (mala) vagy a kötelék hatással van. Ez a három kötelék (pasa) vagy a szennyeződés (mala) az: Ānava, Karma és Māyā.

A jīva-knak funkcionális korlátozások állják útjukat, tapasztalataik nem tükrözik a valóságot, csak képzelgéseikben élnek. Valójában pasuk (öntudatlan lények).

A három szennyeződés:

Ānava a természetes szennyeződés (sahaja mala). Ebből születik a természeti Lény, aki el van választva Śívától, mert tudatát egy felhő takarja be. Viselkedése teljesen ösztönös, asztromentális. Egyéni egységként gondolkodik, mintha véges független Lény lenne. De ismeretei és képességei korlátozottak. Ennek az oka az Én-Tudatosság hiánya, amely miatt elkülönül Śívától és más egyedi lényektől.

Karma a második szennyeződés. A cselekvés: kozmikus szempontból kötelező. Aki nem akar cselekedni, azt a vágyak hajtják. A vágyak kielégítése lesz a cselekvésének mozgatórugója. A vágyakból fakadó cselekvés azonban újabb karmát szül.

Māyā, a harmadik szennyeződés. Az Ānava és a Karma háttere a Māyā. A kozmikus káprázat, amely elvarázsolja az egyéni lelket, hogy különállóként érzékelje magát. A jīva a tudatlanság miatt vágyát a tárgyakba vetíti. A tárgyakhoz köti magát, és azokban leli örömét.

Māyā: Śiva eszköze. A legmagasabb formában örök, elpusztíthatatlan és oszthatatlan. Ez kétféle lehet, Suddha Māyā (tisztá ellen természetű) és Asuddha Māyā (tisztátalan ellen természetű). A Suddha Māyā tartalmazza, az adhikara mukta-kat (a tiszta lelkeket). Az asuddha Māyā tartalmazza, a tisztátalan lelkeket. Mind a tiszta és tisztátalan Māyā együtt alkotja a 36 tattvát.

A Tiszta Māyā a tiszta tattvák oka 5 ilyen tiszta tattva létezik, amelyek a következők:

Śiva-tattva, sakti-tattva, sadāśiva-tattva, Īśvara-tattva, suddhavidya-tattva. Az öt tattva segítségével, Śiva megteremti a szerveket, világokat, tárgyakat, élvezeteket, a tiszta lelkeket. Az Asuddha Māyā az oka annak, hogy Prakrti Māyā-ból merülnek fel, a további tattvák, amelyek között a Sāmkhya-ból ismert 24 tattva szerepel.

Pancha bhuta (levegő, víz, éter, tűz és föld) és öt minőségi (érintés, íz, hang, szín és szag), az öt szervei cselekvés, az öt érzékszervi és a négy belső szervek (manas, Buddhi, chitta és ahamkāra). Ezeket a tisztátalan tattvákat használja Śiva a szervek, világok, tárgyak élvezete a tisztátalan lelkek létrehozására.

Ellentétben a közhiedelemmel, Māyā célja kétszeres. Először is, hogy figyelembe veszi az anyagi feltételek meglétét, a jīva-k számára, és segít nekik megszerezni pasa-jñāna (érzék tudást) és pasu-jñāna (tárgyi tudást). Másodszor, hogy felkészítse őket a végső felszabadulásra.

A karma törvénynek alávetett lények segítséget kapnak Māyā-tól, hogy megtudják különböztetni a rossz cselekedeteket a jó cselekedetektől. Ez természetesen egy hosszú és fáradságos folyamat, és a jīva sok életet kénytelen eltölteni, hogy megtalálja a saját felszabadítását. Bár a Māyā is némi szerepet játszik, így a jīva közelebb kerül az úthoz, és a felszabaduláshoz. Māyā egy otromba eszköz.

Isten ismerete révén az Illúzió jelleg eltűnik, és bekövetkezik a színről színre való látás. Ekkor a Māyā köde eloszlik, mert ha eljön a felszabadulás pillanata a Māyā illúzióira nincs többé szükség. Az eszköz betöltötte feladatát, nincs többé jelentősége.

A Śaiva Siddhanta szerint az igazi felszabadulás is Isten ajándéka, és az eredmény az ő közvetlen beavatkozása. Amikor a jīvák bemerülnek Māyā-ba, akkor számukra a valótlan az valóság lesz. Az alapvető elméleti tudás csak alacsonyabb tudás. Nem segít nekik, hogy felülemelkedjenek kondicionált elméjükön és a valódi tudatosságot megtapasztalják. Csak akkor, ha Śiva Úr kegyelme rájuk száll, és megjelenik, mint egy személyes guru. Aki elfogadja Śívát ebben az áldott emberi guru formájában, az legyőzi az illúziót, és rájön, hogy Śiva a Magasabb eszmélet.

Ez a feleszmélés a Megvilágosodás első jele.

Śaiva Siddhanta Fő fogalmai

Felszabadulás

A Śaiva Siddhanta iskola úgy tanítja, hogy a felszabadulást a következő eszközökkel érhető el: cārya, Kriya, yoga és jñāna. A guru dönti el, hogy a sadhaka (tanítvány) a megfelelő út alapján a vizsgálatok és megfigyelések szerint- és ez utóbbi képességet és hajlamot-mely eszközökkel érheti el.

Útja (cārya) magában foglalja az odaadó szolgálatot (bhakti-yoga) az Úr Śivának egy templomban vagy vallási szent helyen végző feladatokkal, takarítással, főzéssel, víz hordással a földekre és a lingamra, kertészkedés és virágok törődése, stb. Ez az úgynevezett Dāsa-Mārga, ami az elérési utat a szolgálja. Ezen az úton az Úr Śiva által nyer belépést a Kailasába .

Az ösvény (Kriya) magában foglalja az olyan odaadó feladatokat, mint például Śiva imádatát. A sadhakák odaadó dalokat énekelnek, himnuszokat szavalnak a mantráznak, történetek (purana) mesélnek Śiváról, vagy személyi szolgálatot végeznek Śivának, melyben a sadhaka Śiva fiaként viselteti magát. Ezt nevezik So-Putra-mārga avagy a jó fiú elérési útnak. Ezen az úton közelebb kerül az Úr Śivához.

Az ösvény a yoga (kapcsolódás) magában foglalja a yoga gyakorlatokat (āsana-kat) és a meditációt és a szemlélődést (dhyāna). Ezen az úton a sadhaka lehetőséget kap, hogy élőben folyamatosan az Úr Śiva társaságában és a lelki társa legyen. Ezért ezt az utat nevezzük sakha-mārga vagy a barátság elérési útja.

Az út a tudás (jñāna) a negyedik út. Ez a legjobb és a legközvetlenebb. Ezen az úton a tudás a fő eszköz. Úgy hívják So-mārga mert a jīva közelebb kerül a Legfelsőbbhöz illetve az igazsághoz és lehetővé teszi számukra, hogy tudomást szerezzen, illetve megtapasztalja Śiva valódi formáját.

A felszabadulás után a felszabadult lélek tudja, hogy a valódi természete nirguna forma ami maga a purusa, és lényegében azonos Śivával, de még sem azonos teljesen mert Śiva advaita és túl van mindenben. Így a jīva felszabadult állapota továbbra is valamilyen formájában kettős, mert nem kötöttségek nélküli, miközben Śiva (Pati) tudatosság, mint a valódi tudatosság mentes minden kötődéstől (pasa). Ezért advaita.

Bheda-Abheda

A Śaiva Siddhanta szerint a felszabadulás egy jīva számára nem jelenti azt, hogy a létét, vagy egyéni minőségét örökre elvesztette volna. Felszabadulás után a jīva különleges kapcsolatba áll Śivával, amit bhedabhedopāyanak (elválasztás és nem elkülönítés) nevezünk, ami lényegében azt jelenti, hogy a kettősség a két (a linga, és az ANGA) körül stagnál, az egyik az egész része, a másik a tapasztalat egységével érvényesül. A kapcsolat nem az egységen, hanem az azonosságon alapul. Saját felszabadult állapotban a jīva a tapasztalatok határtalan boldogságát

és a szabadságát élvezzi, mert kötöttségek (pasa) nélkülivé válik, és felszabadul a Samsāra alól. A Śiva-jñāna-bodham figyelmeztet az egyéni lélek válós szabadságára, miközben még a Földön él, hogy fenntartsa belső tisztaságát és gyakorlatát úgy, hogy amikor végre indul innen, a karma és a korábbi intézkedések nem akadályozzák a végső megszabadulását.

A Śaiva Siddhanta úgy tanítja, hogy három kötelék pasa vagy szennyeződésen alapuló mértéke van a lelkeknek. Az első kategóriába azok a lelkek tartoznak, akiket köt mindhárom kötelék (pasa), nevezetesen ānava, karma és a Māyā. A második kategóriába tartozó lelkek, akik nem kötődnek két pasa-hoz, nevezetesen a karmához és a Māyā-hoz, valamint egyedül az ānava köti őket. A harmadik kategóriában azok tartoznak, akik már azon a szinten vannak, hogy mentesek a Māyā alól és csak a pralaya (förloldódás) hat rájuk, így a világ elpusztulása akár minden világkorszak (kalpa) végén a megszabadulás lesz számukra.

A Śaiva Siddhanta Jellemzői

Śiva a Legfelsőbb Valóság. Ő végtelen Tudat. Ő az örök, változatlan, formátlan, független, jelenvaló, mindenható, mindentudó, attribútumok nélküli Egy, kezdet nélküli, indokolatlan, romlatlan, önmagában létező, abszolút szabad, mindig tiszta és tökéletes. Ő nem korlátozottja az időnek. Ő végtelen boldogság és végtelen intelligencia. Ő hibáktól mentes, a mozdulatlan mozgató, a mindent tudó.

Lord Śiva a Szeretet Istene. Az Ő kegyelme végtelen. Az Ő szeretete végtelen. Ő a megváltó és a valódi Guru. A lelkeket felszabadítja a kötelékek alól és az anyagi rabságából. Guru formájában Ő intenzív szeretet az emberiség számára. A szentiratokat és azok kommentárjait azért tárja fel a követői számára, hogy mindenki tudja a benne rejlő titkokat és gyakorlatokat, s ezáltal mindenki elérje Őt és a boldogító Siva-Padam-ot (Śiva lábát). Ő figyeli az egyéni lelkek tevékenységét, és segíti őket az előrehaladásban. Ő megszabadítja az egyéni lelkeket a saját bilincseiktől és a kötőerők fogságából.

Az Úr Śiva öt tevékenysége

Az öt tevékenysége az Úr Śivának: teremtés, megőrzés, pusztítás, a káprázat és a Kegy. Ezeket külön-külön figyelembe véve: a tevékenység, amelyet Brahmā Isten képvisel; a fenntartás, melyet Visnu Isten képvisel; a pusztítás, melyért Rudra Isten felel; és a Kegy, mely által Māheśvara vagy Sadāśiva felszabadítja a

lelkeket.

Śiva, Śakti és Māyā

Śiva áthatja az egész világot az Ő Ereje, vagyis Śakti által. Śakti a változatosságért és a regenerálódásért dolgozik. Śakti a tudatos energia, és az Úr Śívával teljesen Egyek. Ő a legnagyobb teste az Úr Śívának. A fazekas az edényeknek oka. A bot és a kerék az instrumentális okok. Az agyag anyagi oka a szellemi forrás. Hasonlóképpen, az Úr Śiva az elsődleges oka a világnak. Śakti az instrumentális oka. Māyā anyagi oka.

Śakti nem anyagi oka az univerzumnak, mert Ő a tudat természete (Caitanya). Śiva a tiszta tudatosság, de terméke tiszta káprázat. Śakti a köztes kapcsolat a kettő között.

Śakti reflexiója Śívák. Nincs önálló léte. Śiva vállal ebben a formában szerepet, ki annyira szerette az emberiséget, hogy kiárasztotta a számukra. Śiva kívánja, hogy mindenki megismerje az Ő erejét.

Az átalakulás tattvájából származó Suddha Māyā: A világ az átalakulás során formálja a lelkeket. Az egész folyamat a teremtés és a megváltás a lelkek javáért van. A világ valóságos és örök. Az anyagi világ és a lelkek képezik az Úr Śiva testét.

A Saiva Siddhanta elemzi az univerzumot és a 36 tattvát (elveket), párhuzamosan a Sāṃkhya 25 tattvájával. A 36 tattvából adódik a Māyā kettős természete: az Asuddha Māyā, mely az anyagi világ oka, és a Suddha Māyā, a Māyā annak eredeti állapotában. Belőle merülnek az öt tiszta elvek, nevük szerint; Śiva Tattva, Śakti Tattva, Sadāśiva Tattva, Īśvara Tattva és Suddhavidya Tattva. Śiva a tattvák felett áll, Ő a Tapasztaló Princípium, Önmagát tapasztalja tiszta ÉN-ként (Aham). Śakti, ezen tapasztalás Gyönyöre. Śiva-Śakti Tattva tehát nem kiterjedés, hanem minden kiterjedés MAGJA, mely ÉN-Tudatosság és Gyönyör (Cit és Ānanda) Egysége (Sad). A szanszkritban maga a "sat" (sad) 6-os számot jelöl. A fenti írással egybehangzóan a Teljes Valóságot jelöli, amely túl van minden leírhatón. A szavak szintjén mégis azt mondjuk, hogy Śiva a valódi Én. Śakti a Vagyok rész. Egységesen Śiva és Śakti együtt alkotja a valódi Én-Vagyok-ot. Śakti hármas erejével (icchā-śakti, kriya-śakti, jñāna-śakti) saját

magától teszi tudatossá az Ént. Így a mozdulatlan mozgató, azaz, Śiva, Śakti fent említett formái által lesz Teljes, vagyis Śiva Śakti által válik Tudatossá, a hármas funkciója (akara, ukara, makara) aktvilásával.

Śiva és Śakti, e két esszenciális Egység legkisebb dualitása sincs jelen. Így árad ki a kategóriák nélküli aspektusa és a megnyilvánulás természete.

A fejlődés folyamatában Māyā fejlődik, a finom elvek változatosságához mérten, majd a beteljesülésének pillanatában visszaolvad Śivába. Śiva Tattva az alapja minden tudatosságnak és cselekvésnek. Ez differenciálatlan (Nishkala Suddha Māyā). Voltaképpen Śakti Śiva hatására megkezdí tevékenységét. Ezután Śiva válik tapasztalóvá. Azután az úgynevezett Sadāśiva, más néven Sadakhyā, aki nem igazán különálló Śivától, Abszolútként ragyog. A Suddha Māyā aktívvá válik. Ezután Śiva, a tapasztaló válik az uralkodójává. Ő majd Īśvaraként, aki nem igazán különálló Sadāśivától, az igazi tudás (Suddhavidya) egyetlen okaként kiterjeszti tudatosságát a világra. Így válik a megismerő megismerhetővé.

A kötelékek, amelyek kötődnek az egyéni lélekhez (Ānava, Karma, Māyā): Az Őntudatlan lelkek (Paśu) természetüknél fogva végtelen, mindent átható, örökkévaló és mindentudó lények, mint maga az Őntudatos (Pati), csak éppen megfélekeztek róla a testbelépés pillanatában. Még azt hiszik, hogy véges, korlátozott személyek, és alig tudnak bármit is a látható világról, és a láthatatlanról. Ezért, önfeledett állapotukban tudatlanok és átmeneti életükben karmát gyűjtenek. Ez annak köszönhető, hogy a kötelékek (Pāśa), ti. Ānava, Karma és a Māyā, amelyek az úgynevezett három Mala vagy szennyeződések bűvöletében élnek. Ānava az a szennyeződés, ami miatt a mindent átható jīva gondolja magáról, hogy atomi (Anu). Ez eredményezi a téves elképzelés végességét.

A második szennyeződés vagy kötelék a Karma. Az egyéni lélek ennek köszönhetően bizonyos módokon önmagát korlátozza, és nem a jó és a rossz cselekedetek termelésével jut erényhez. A Karma összefüggésben van a lélek a testének birtoklásában. Azért, hogy eredményeket hozzon a világon. Ott kell lennie világok és szervek figyelésében, annak érdekében, hogy megtapasztalja a cselekvések gyümölcseit és a tudás megszerzésére törekedjen. Ezek által a Māyā, a harmadik Mala vagy kötés. Maya tehát az anyagi oka a világnak. A lélek Māyā révén kap tapasztalást és a korlátozott tudást.

A lélek megtanulja, a hosszú tapasztalatok során, hogy ez a Samsāra tele van fájdalommal és átmeneti jellegű, és megmutatja neki, hogy lehet elérni az örök boldogságot és halhatatlanságot, melynek elérése csak Śivatva vagy Śiva természete adja. Amit úgy nevezünk; Isten-megvalósítás. Ez a megvalósítás fejleszti vairāgya-t (szenvtelenséget), és a Viveka-t (a valós és a valótlan megkülönböztetésének ismeretét, az állandóról és a nem állandóról szóló tudást).

Mind ennek a tudásnak és gyakorlásnak eredményeképpen a fegyelem és kegyelem csúcsosodik ki (jñāna). Jñāna a legfelsőbb üdvösség eszközévé vagy az elérni kívánt végső boldogság iránti részvétet jelenti. A Karma és más eszközök csak kiegészítik azt. Ezek segédanyagok.

Śivatva elérése vagy Śiva jellegének realizálása, nem jelenti a lélek és Śiva teljes összevonását. A felszabadult lélek nem veszíti el egyéniségét. Ez továbbra is létezik, mint a lélek Istenben. Śivatva megvalósítása és identitásának lényegében különbség van. A lélek eléri Śiva természetét, vagy Istent, de ez önmagában nem Śiva, nem az Abszolút.

Három osztálya van a jiváknak:

A Saiva Siddhanta a jīva-k vagy Paśuk három osztályozását tárgyalja, ti. Vijñānakalā, Pralayakalā és Śākalā. Vijñānakalā csak az Ānava Mala (egoizmus) szintjén van. Māyā és Karma már megoldódott. Pralayakalā már a megszabadult állapot, az Asuddha Māyā-tól; és a csúcs a Pralaya. Śākalā pedig mindhárom Mala szintjén otthonosan mozog.

A Malak okozzák a változtatást minden jīva-k számára, és nem Śiva. Azok, akik megszabadulnak a Malak vagy szennyeződések alól, elérik a Śivatva vagy Śiva természetét. Ők a Siddhák vagy tökéletes lények.

Az út, minden jīva számára az, hogy az elérjék a Śivatva vagy Isten-megvalósítást: Meg kell szabadítani magát a három köteléktől, ha azt szeretné, hogy elérje az üdvösséget. Meg kell semmisíteni Māyā varázsát, amely minden bűn gyökere. Meg kell semmisíteni minden Karma termelését és újratermelődését, ami újjászületéshez vezet. El kell távolítani a téves fogalmát, véges én-t, a teljes Én-től.

A három köteléket el lehet távolítani, de csak a szigorú Tapas-al, és a megfelelő

fegyelemmel, mely a Guru segítségével egyszerűbb és gyorsabb folyamat, de mindenekelőtt az Úr Śiva kegyelmével. A Cārya (erény), Kriya (tett), és a yoga alapjai (Yāma-Niyāma) képezik a fegyelem elsajátítását. Amikor a jelölt a gyakorlatokat jobban és komolyabban végzi, akkor a Cārya, Kriya és yoga által kiesziközi az Úr Śiva kegyét. Ezután az Úr Śiva a lélek számára kinyilatkoztatja magát és megvilágítja őt. Akkor a lélek felfogja önnön természetét, mint Śiva.

A Saiva Siddhanta felfogása a Lélekről - Puruṣa-tattva

A Puruṣa-ról, vagyis a lélekről, az anyagtól gyökeresen különböző nagy tényről Tirumular bölcslete beszél. A Saiva Siddhanta szemlélete ugyanazt vallja az anyagvilágról és szerkezetéről, mint a Sāṃkhya, amit a Yoga praxis során filozófiailag is elmélyít és részleteiben tárgyalja. Fűrésző vizsgálata arra irányul, ami az anyagvilágon túl, rajta kívül van. A kezdet kezdetéhez fordul, az őt okot, az első indítékot kutatja.

A módosulatlan, őseredeti, nyugvó állapotában lévő anyagot, az egyetemes ākāśa-t mozgásba hozó, létesítő, kibontakozásra készítő első indíték nem eredhet magából az anyagból, az ākāśa-ból, a mūlā-prakṛtiből. Az indíték forrása valami egészen más, valami, ami Teljes (Atiśāntapada), legelső előfeltétele magának az anyag létezésének is. Az értelem és az elme (buddhi-manas) már az anyagvilág elemei, ennek a kibontakozásán belül jöttek létre, eszerint nem hathatnak az anyagvilágon, ezen a természetüknek megfelelő közegen kívül.

Az első indíték s a Forrás, vagyis Paramaśiva, amelyből ez eredt, tehát nem közelíthető meg az értelem és az elme segítségével. De a tiszta értelem irányította elme eljuthat a visszafelé következtető, reduktív úton a kezdetig, az anyag legfinomabb, legelsődlegesebb megnyilvánulásának határáig; s amikor idáig jutva nem fedezheti fel a létesítő okot, az első indítékot, akkor még a maga korlátozott lehetőségeinek ellenére is világosan, sőt egészen logikusan felismerheti a Teljes előfeltételt, azt, hogy kell valaminek lenni, amiből az első indíték létesítő mozzanata eredt. Ez a végkövetkeztetés szigorúan logikus, ésszerű, sőt elkerülhetetlen. Ha tehát kell valaminek lenni, ami a létesülés előfeltétele, akkor ez a valami csak a létesítettől, az anyagvilágtól gyökeresen különböző lehet. Ha az anyagvilág létesült, már pedig tagadhatatlanul létesült, akkor végső előfeltétele nem lehet más, mint maga a LÉT ténye, tiszta, tökéletes

elve (Śiva-tattva).

Valami, ami érzékelhetően nem létezik, vagyis nem részesül csupán a létben, hanem maga a Lét. Ezt a titokzatos Tényt Tirumular Teljesnek, azaz, Atiśāntapada-nak nevezi, akiből a szintiszta Lét minden kategóriája ered: tapasztalat és tükör nélküli. Nincsenek formák (Guṇatīta), szavak, sem elmebeli játékok, kivetülések. Ebben az örök-igazság-boldogság (sat-cit-ānanda) extázisában Paramaśiva tisztán önmagára tudatos, melynek elérését a yoga praxis során nirvikalpa samādhi-nak nevezünk, ami a legmagasabb tapasztalat (Para pramātā). Mint ahogy a csiga visszahúzódik a házába, hogy önmaga és biztonságban lehessen, ugyanúgy a világ Paramaśiva-ba visszahúzódik, eltűnik (Pralaya). Elvont fogalom ez, amit az is kiemel, hogy a szanszkrit Paramaśiva szó semlegesnemű (neti-neti, vagyis aham-idam-ból az Egy végső realizációja: Aham). Hogy miért éppen Paramaśiva-nak nevezi, arra a hangmisztika adhatna választ: a szó hangtartalmának igen mély jelentése van, mint ahogy az emberi beszéd minden ösösztönből született szavában a hangok eredeti, rejtelmes jelentéstartalma jelenik meg. Erről azonban majd később szólok, egyelőre elégedjünk meg azzal, hogy a Saiva Siddhanta bölcsek a Paramaśiva nevet adták legmegfelelőbbnek a Lét teljességét illetően, mely feltétlen valóságát és teljesen független szabadságát jelöli.

Meg kell még jegyeznem a félreértések elkerülése végett, hogy ez a szó nem azonos a Kasmiri Śaivismus hímnemű Śiva névvel, amely a hindu metafizikai világkép Tudatosság első személyét, a Végső-elvet fejezi ki. Úgyszintén nem azonos Sankaracharya Vedānta filozófiájában szereplő Brahman fogalmával; ezek, a két Brahman névvel együtt, mely Saguna és Nirguna (tulajdonságokkal teli és nélkülöző) mind származékai a Śiv tőnek, amely a maga leggyökeresebb jelentéstartalmával a semleges Sadaśiva Tattva-ban jelenik meg.

Hogyan magyarázzuk meg, mit kell ez alatt a Paramaśiva alatt érteni? Hiszen ésszel nem közelíthetjük meg; ahogyan a Vedānta mondja: avānmanas-agocaram, „szóval, gondolatlanul el nem érhető”. Miképp találjunk szavakat és gondolatokat a megértetésére?

Tirumular megkísérli a lehetetlent és amennyire az értelem eszközeivel egyáltalán keresztülvihető, rávilágít a Paramaśiva fogalmára.

Elsősorban rámutat arra, hogy a mi korlátozott értelmünk részére könnyebben felfogható az, hogy mi nem a Paramaśiva, mint az, hogy valójában mi lehet. Ezért negatív jelzőkkel látja el: végtelen, határtalan, felfoghatatlan, megközelíthetetlen, változhatatlan, stb.

Kézenfekvő lenne, hogy Egynek nevezze, de éles következetességével megérti, hogy ami „Egy”, az már határolt keretbe zárt állag; ahol „Egy” van, ott már a „Kettő” és a „Több” lehetősége is felmerül. Ahol ez a Sāṃkhya-ban élesen körvonalazódik. A Prakṛti-t még nevezhetjük egynek, hiszen anyagi, s ezért, ha felfogásunk nem is tekintheti át határait, már természeténél fogva is Egy: az egység gondolatába zárható tény (prakṛti—pradhāna).

A Paramaśiva azonban nem anyagi, nem ismer korlátozást, nem ismer változást, mint a Prakṛti, tehát még az „egység” fogalmán is felül kell, hogy álljon. Semmi esetre sem lehet Kettő: ennyi bizonyos, ezt korlátozott értelmünk is világosan felfoghatja.

A Kasmiri Śaivismus tehát a Śiva-t „kettősség nélkül való”-nak (advaita) mondja, ismét negatív attribútummal fejezve ki a számunkra pozitív módon meg nem foghatót. Mindezzel azt a minden elképzelhetőt felülmúló feltétlen lényeket igyekszik a lehetőségig körülírni, aminek Śiva-t a mi anyagbazárt korlátozott értelmünk a legmagasabb, legmegvilágosultabb eszmélés pillanatában még megsejtheti. Máskülönben csak viszonylagos szembeállítással, összehasonlítás, helyesebben megkülönböztetés segítségével lehet derengő fényt vetni értelmünkben Śiva mivoltára. Ha az anyagvilág összessége a Prakṛti ākāśa - szubsztanciájának megmozdulása, vibrációja, módosulása révén áll elő, akkor a világ minden jelensége, külön-külön és együttevve, még mindig csak a Prakṛti és gyökeresen különbözik a létesítő, mozdító indíték forrásától, Śiva-tól. Ellenben a Śaiva Siddhanta bölcse, Tirumular azt mondja, hogy Paramaśiva és annak kiterjedései nem különbözik tőle, lévén Teljes Egy-séget alkot.

A Kashmiri Śaivismus szerint az anyagvilágban Śiva éppen ezért sehol, semmiképpen nem válik érzékelhetővé, láthatóvá, megfoghatóvá. Gondolhatjuk úgy, hogy az anyagvilág, amelybe a létesítő, mozdító erő Śiva-ból áradt, bizonyos értelemben Śiva megnyilvánulási formája. De ez sem határozott, világosan megragadható gondolat, csak következtetés, átvitel. Tirumular éppen ezért helyesen mutat rá, hogy Śiva nem független az anyagvilágtól. Ha látszólag, a belőle kiáradó léterő (śakti) lévén, betölti is az anyagvilágot, ez valóban csak látszat (śakti-māyā); hiszen ha tényleg az anyagvilágba öltözne, akkor ez

korlátokat szabna neki és az „Egy” határai közé zárná. Vagyis nem lehetne többé az, Ami.

Ez egyúttal arra utal, hogy milyen helytelen dolog a Saiva Siddhanta-nak, s általában a legfejlettebb hindu létszemléletnek ezt a felfogását egyszerűen a „pantheizmus” cédulájával ellátni.

A pantheista értelmezésben a Világ — az anyagi mindenség — mintegy az Istenség (Īśvara) teste, s Isten nem más, mint a mindenség lelke, a Világlélek. Ilyen viszonylatban Isten, azaz, Īśvara, minden hatalmának ellenére, bele volna zárva az anyagvilágba, ennek a lehetőségei neki is határt szabnának. (Ezen a ponton csak zárójelben megjegyzem, hogy a Trika egység filozófiáját saját rendszerén belül Īśvarādvayavāda-nak nevezik.)

A hinduizmus egyik alsóbb vallási fokozatán megvan a pantheizmus, de legfejlettebb kiteljesedésében, például a Vaisnavizmusban, de a Śaiva Siddhantában az eszmélés már messze túljutott rajta. Śiva itt valóban Abszolút, sőt ennél is több, fogalmilag elképzelhetetlen teljesség, kiegészítésre, hozzáadására, megnyilvánulásra nem szoruló tény (Atiśāntapada). Igazi, saját, való mivoltában semmiféle keretbe nem szorítható, tehát a személyességnek már zárt egységet követelő keretébe sem. A mindenség anyagvilágában eszerint nem a Paramaśiva működik, hiszen a működés már részvétel a mozgásban, a módosulásban, az erők hullámozásában. Paramaśiva csupán a Forrás, az Alap, amely nélkül semmi sem létezhetne.

De Paramaśiva-ból kiáradó léterő (śakti), a létesítő akarat (Icchā-śakti), már nem maga a Paramaśiva, hanem csupán elv, tény (Śiva-Śakti tattva), amely belőle ered, belőle nyeri hatalmát, s ilyen értelemben csakugyan a Paramaśiva megnyilatkozása.

A megnyilatkozáshoz felfogó közeg kell, amelyben valami megnyilvánulhat. Ez a felfogó közeg a Satkancuka, az okozati test burkai, amely éppen a Śiva-ból kiáradó akarat első indítékára jön mozgásba, általa létesül és bontakozik ki vibrációinak határtalan módosulásaiban. S ha így látjuk, akkor az anyagvilág (prakṛti), még elsődleges, módosulatlan, nyugvó mivoltában is, csupán Śiva akaratának köszönheti létezését. Másodlagos, mert a létesítő Ok nélkül el sem képzelhető.

A Saiva Siddhanta felfogás szerint a Śiva-ból kiáradó akarat, mint létesítő

megnyilvánulás, nem egyéb, mint a személyes Isten (Īśvara). Istent, mint művében megnyilvánuló, munkáló, ható Tényt, már egynek lehet elképzelni (Trimurti Egysége). Ez az egység is határtalan és végtelen, de Paramaśiva „kettősség-nélkül-való”, az egység fogalmán is túlemelkedő lényegéhez viszonyítva már mégis bizonyos megszorítást, keretet jelent. S az is: Śiva, a LÉTTELJESSÉG megnyilvánulása, önként, semmitől sem kényszerítve vállalja az „Egység” korlátozását, amely a világ lehetőségeinek szempontjából ugyan nem jelent korlátozást, de Isten (Īśvara) korlátozhatatlan teljességének szempontjából mégis az: áldozat.

A létesítésnek ebben az önként vállalt áldozatában villan fel aztán az Istenség megnyilvánulásának leghatalmasabb velejárója: a szeretet (maitreya). Az anyagvilág korlátai közé zárt élet, tehát az emberi élet számára nem lehet semmi sem magasabb, nagyobb és tökéletesebb, mint a mindenséget éltető, fenntartó Isten személyes jelenléte. Ha Őt megsejtette és erejéhez képest megközelítette, akkor elérte a legnagyobbat, amit elérhet. S hogy egyáltalán megsejtheti és ráeszmélhet, azt is csak annak köszönheti, hogy Isten — Śiva megnyilvánulása — valóban a „maga képére” alkotta meg az anyagvilágba zárt életet, s az embernek személyiséget (jiva), egyéni különvalóságot adott, hogy abban fellobbanjon az értelem (buddhi), a világító mécs, amely visszavezérelheti a Forráshoz (Paramaśiva).

Śiva megnyilvánulása tehát Isten — Īśvara — önként áradt az anyagvilágba, létesülést adva ennek. Az anyagvilág, mint fentebb mondtam, csak látszólag vált a testévé, csak látszólag burkolja. Ennek a látszatnak az oka az anyagvilág természetében rejlik és megtévesztő benyomása csak az anyagvilág felé hat ki. A testbe zárt értelem látja így, mert az anyagvilág változatos alakzatai fátyolként állnak közéje és a valóság közé. Ez a fátyol, ez a megtévesztés, amely szükségképpen az anyagvilág természetében gyökerezik, a hindu bölcsélet Māyā-ja, a „nagy érzécsalódás”, a nagy szemfényvesztés. Ahol anyag van, — akár a szellem legfinomabb rezgésű formájában is, — ott elválaszthatatlanul tőle megjelenik a nagy megtévesztés is. A legnagyobb tévbenyomás az, hogy Isten a világba, a természetbe volna zárva, s ebből következik sorra a többi: az egyéni életben gyökerező öntudat nagy érzécsalódása, hogy amit észműködésével felfog, az valóságot jelent; a sűrű-anyagba öltözött élettudat nagy érzécsalódása, hogy az élőlény a testi mivoltával azonosítja magát. S ezeken belül minden egyes érzékelés és benyomás mind-mind részes a nagy tévedésben,

mindre ráterül a Māyā fátyla.

Ezek közt a megtévesztő látszatok és korlátozások közt az értelem alig juthat tovább, mint hogy a létezése mögött rejlő teljesebb valóságot, a Lelket (ātmā) megsejtse és ezt a magáénak véelve, különállónak, egyéninek érezze. Olyan ez, mint amikor például egy fehér tárgyat színes üvegen át nézünk és olyan színűnek tartunk, amilyennek látjuk, mert igazi mivoltát nem ismerjük. A léleknek ezt az egyéni megjelenését nevezi a Śaiva Siddhanta bölcsélet jiva-nak, egyedi léleknek. És így magától értetődő az a benyomás, hogy számtalan sok lélek (puruṣa) van. Így mondja a Sāṃkhya-rendszere is, hiszen láttuk, hogy a puruṣa-t külön nem vizsgálja, tehát olyannak kell felismernie, amilyennek az anyag fátylán keresztül látszik.

Ezért a lelkek sokaságára vonatkozó nézet nem is helytelen: erről az oldalról, ahonnan az anyagbazárt ember látja a dolgokat, viszonylagos valóság az, hogy sok-sok léleknek kell lenni. Mi több, nagy eredmény és felemelő tudat az is, hogy a Lelket (ātmā), ezt az anyagtól gyökeresen különböző, tiszta tényt egyáltalán meg tudjuk sejteni.

Ez szintén csak annak köszönhető, hogy a Lélek (ātmā) anyagontúli valóságának fénye átsüt az anyagi burok legfinomabb rétegén, az értelman és az énen (ahaṃkāra).

S ilyen értelemben maga az a tény, hogy az emberben felmerülhet a Lélek gondolata, már magában bizonyíték arra, hogy a Lélek valóban van.

Nagyon sűrű, vaskos és nehézkes buroknak kell elfátyoloznia az értelmet, hogy a Lélek (ātmā) tényének bizonyításra nem szoruló axiómája vitássá, kétségbevonhatóvá váljék. S hogy a kétely, mi több, a határozott tagadás felmerülhet, azt bizonyítja, hogy a Lélek tudomásulvételének vagy elleplezett voltának nyitja az értelem eszközében, az elmében rejlik. A yoga tökéletesen tisztában van ezzel, amikor az elme (manas) állapotaiból vezet le mindent és az eszmélést azzal vezérli a végső tények átélésére, hogy az elme működésének zavaró akadályait kiküszöböli s az elmét megtisztítva, olyan állapotba hozza, hogy ne takarja el fátyolként a Lelket, hanem tükör gyanánt verje vissza fényét.

Tirumular, mely a felismerhető végső tényeket összegezi, már rámutat arra, hogy a Lélek (ātmā) maga az egyetemes Teljes Valóság (Paramāśiva, vagy másnéven Paramātmā).

A nonduális Śaiva rendszer és a Śaiva Siddhanta alaptételének különbözősége



A yoga, bár nem testnevelés, mégis a kezdeti fázis az āsana-kal történik. Patañjali azt írja, hogy a yoga az elmeközeg gondolat hullámainak megfékezése. Ezzel a mottóval indítja a Sūtra-t, amit a test āsana-in át a Buddhi āsana-ig szépen felvezet. Ennek ez a módja. A tudatosság fejlettségi szintjén, mint amilyen a jīvanmukta megérkezése, a test āsana-ja elhagyható, abban az esetben, amikor a yogī már képes mozdulatlanul megülni a számára legkényelmesebb āsana-ban, melyben képes bármikor elmélyedni. Aki még a test āsana-ján nem

lépett túl, vagy még el sem kezdte, számára nehezebb, vagy egyáltalán nem lehetséges a Dhyāna. Tehát a yoga-t nem a Dhyāna-val kezdjük.

Patañjali velejéig átégetett tapasztalati technikákat írt le, amelyek lényegét dióhéjban összefoglalta. Bár, Patañjali a mai modern nyelvezetű egó fogalmát nem ismerte, de mint ahamkāra fogalommal találkozhatunk művében a Yoga-Sūtra-ban és a korabeli sanskrit szövegekben, de e szó alatt nem az egót érti, hanem az erre alkalmas ānava fogalma egyeztethető össze vele, s mint ilyen, eszköznek tekinthető. Ugyanakkor a yogī számára minden eszköz, mert a jó és a rossz fogalma számára nem rejt különbözőséget, így ezek révén mindenképp eljut a kiteljesedéshez.

A Bhagavad Gītā szépen rávilágít erre, ugyanakkor Krsna azt is elmondja, hogy a sötétségből kivezető rendelkezék az extatikus Szeretet (bhakti) gyönyörűségével (ānanda-mārga), mert az az ember Szeret, aki minden mozzanatában az Abszolút Tudatosság (caitanya) Megismerése (athāto brahma jijñāsā) felé tereli az áldott hívőt és a világjárót, még akkor is, ha ő erről nem tud semmit (avidya).

A Śaivismus különböző rendszereiben, e tekintetben is vannak eltérések, s ennek okán a Śaiva Siddhanta ösvényének filozófiájában Śivának nincs szüksége felismernie magát, mivel Ő önmagáról Tudatos. Az, hogy a jīva-nak kötelessége ezt megtenni, csupán a játék része (kridā). A Trika terminológiája szerint viszont igen. Ellenben a Siddhanta úgy tartja, hogy Śiva önnön lényegét akkor sem veszíti el, ha korlátolt aspektusait kiárasztja a Természet (Prakṛti) ölére, mivel Śakti és Śiva Egy. Ennek okán Śiva teljes Tudással és teljes Szabadsággal rendelkezik, és Abszolút jellegénél fogva semmit sem veszít Önmagából. Tehát Teljes marad.

A dualitás szintjén természetesen úgy beszélnek róla az ősi szentiratok és a yogīk, mint aki felfoghatatlan, leírhatatlan, mégis kijelentik, hogy a szavak korlátozottsága nem fejezi ki Egységének egyedülvalóságát, így úgy is tekinthetünk némely filozófiai tételre, hogy amely a szavak korlátai szerinti meghatározásába szorítja Śivát, az nem az Örök Śiva.

A Siddhanta Śaivismus azt mondja, hogy ha Śiva belefeledkezik a játékba, voltaképpen kijelenti, hogy nem Mindenható. Ezért a játék Tudatosan valódi, s ezért a királyi minősége éppúgy megmarad, mint maga a koldus szerep is. Amennyiben megfeledkezik Mindenhatóságáról, akkor teremtsen akkora követ,

amit nem bír felemelni. Tehát, az Abszolút vonatkozásában abszurd a felejtés. Ha így tenne - mert akarataból megtehetné -, akkor elveszítené Abszolút jellegét, és onnantól individuális lenne, ami Śiva szemszögéből ez abszurditás. Mivel Śva nem individuális. Csak az individuum gondolja Śívát lekorlátozottnak. Tehát, az ilyen filozófia nem az Örök Śiváról szól. Az Örök szavakkal ki nem fejezhető.

Néhány nonduális filozófia követésénél a gond ott van, hogy minden követője szóról szóra ugyanazt írja le vagy mondja el, amit a doktrína mond, s a tapasztalás hiányából csupán dogmatikus bemagolási technikáról árulkodik. Az egyik ilyen filozófia lényegét a következőképp határozhatjuk meg: "Az Én és az Én ereje alkotja a Végső Valóságot, melyek a fogalmak síkját kettébomlik a mély tanulmányozás céljából". Azzal, hogy a jīva-t limitált aspektusának tekinti, mely minőségileg nem különbözik Śívától, azzal dualitásba taszítja magát. Vagyis, ez egy filozófiai geller - tartja a Siddhanta Śaivismus -, mert a dualitás szintjén akarja megértetni azt, ami öröktől fogva Van, az az Egy. Mivel minden követője ugyanazt mondja el, ezért filozófiai eszmefuttatásról beszélhetünk csupán, a fogalmak szintjén, ami a gyakorlati yoga praxis útján úgy összeomlik, hogy ihaj. Tehát, a személyes tapasztalás alulmarad a teóriával szemben, ami így sokkal inkább elme szintű dogmatika mintsem realizáció. Az egyéb yogikus praxisok mellőzését, melyet e filozófia elvet, azokról már nem szólok. Jó néhány posztomban kihangsúlyoztam már, hogy a preyoga szükséges az ilyen szintű megvalósításhoz és megértéshez.

Kevesek számára érthető ez, ezért fontos hangsúlyozni, hogy a nonduális Śaiva filozófia és a Śaiva Siddhanta nem egyről beszél. Ugyanakkor a Siddhanta vonalnak is van non-Siddhantika vonala, amely egy áttörést jelent a dualista jellegével szemben.

Mivel az eszközök duálisak, ahogy az elme is, pont emiatt a nonduális filozófia (ez esetben az Advaita) nem lehetséges számára a szintiszta nondualizmus (bhedabhedopāya). 16 tudati sík létezik, melyben az elme az első három állapotot képes megugrani. Mi a dualitás szintjén éppen ezért nem beszélünk róla. Swami Lakshman Joo is leírta jó néhány jegyzetében, hogy a tapasztalás nem elme szintű, azaz túllép a dualitás keretein. A Śaiva Siddhanta rendszerében meg van a felvezetés, azaz a preyoga. Fentebb írtam itt a Ptañjali yoga-jának menetéről, hogy mi az, ami megelőzi, ami szükséges a Dhyāna eléréséhez. A nonduális Śaiva rendszerében ugyanez a módszer nem áll fenn; Vagyis, hogy a nonduális vonalát az ne próbálja meg megérteni sem gyakorolni, aki előtte intenzíven nem

gyakorolt valamilyen yoga-t. Legyen az Hatha-yoga, Asthanga-yoga, és stb.. A nonduális Śaivismus nem vesződik a kezdőkkel, ezért is értette Lakshmana Joo a Kasmiri rendszerre, hogy az minden iskola esszenciális lényegét tartalmazza. Ezzel nem azt mondta ki, hogy a mindentudást birtokolja, hanem csupán egy sűrített filozófiai rendszer, ami a Kasmiri Śaivismus négy iskolájának legfőbb tételeit tartalmazza. A Śaiva Siddhanta ezzel szemben egyedi, lévén nem integrálja magába más Śaiva rendszerek doktrínáit, de a tanítások zöme mégis zárt körben marad.

Non-duális kompozíció

Śiva-shaktya'tmakm' Brahma

"A Brahman Śiva és Śakti kompozíciójából áll."

Ez az alapvető koncepciója az Ānanda Marga filozófiának, hogy a Legfelsőbb Valóság Egy, de két szempontból látható:

Śiva = Purusa, Kozmikus Tudat,(szó szerint : A Végső Valóság.)

Śakti = Prakrti, Kozmikus Operatív alapelv, (szó szerint "képes létrehozni valamit") a'tmakam '= kompozit; összetett.

Brahman = legfelsőbb Abszolútum (a brhat, jelentése "nagy"), Śiva, a Kognitív alapelv. A Legfőbb Tudatosság és Intelligencia.

Megnyilvánulatlan és Megnyilvánult aspektusokkal rendelkezik. (Nirguna Brahman, Saguna Brahman), Śakti az Operatív alapelv. A Legfőbb Energia. Elválaszthatatlan az Intelligenciától, mint a tűz és a hő, a tej és a fehérség, vagy egy darab papír két oldala.

Brahman tehát nem egy harmadik személyfeletti személytelen formátlan forma, hanem Śiva és Śakti hierosz gammoszából keletkezett Abszolútum, melyet a fogalmak szintjén ketté bontunk, a megértés miatt.

Ez voltaképpen az:

अचिन्त्यभेदाभेद

acintyabhedābheda

„Aki oly Felfoghatatlan, hogy látszólag Tőle minden elválasztottnak és egyidejűleg nem elválasztottnak tűnik.”

Az acintya-koncepció nem Caitanya találmánya, hiszen számos ősi Védikus és Tantrikus shaastra is alátámasztja. A Maandukya-, a Kaivalya- és a Subāla-upanisad (1., 1.6., 8.) is használja az acintya jelzőt Brahmannel kapcsolatban, s a Bhagavad-Gita is acintya-rupa-nak nevezi Brahmant (8.9.). A Brahma-sūtrák is utalnak erre. Brahman transzcendens és immanens mivoltát Śaktijára való hivatkozás nélkül meg sem lehetne érteni, illetve magyarázni, mondván, Brahman egy részében immanens, másik részében viszont transzcendens. Ám ez a magyarázat belső-különbözőséget (svāgata-bheda) feltételezne Brahmanban, aki oszthatatlanul egységes (advaya). Brahmannel kapcsolatban nem helytálló a rész-egész gondolat, hisz ha az egyik kizárja a másikat, szembekerülünk Brahman ādvaya, egységes jellegével.

Kasmri Śaivismus

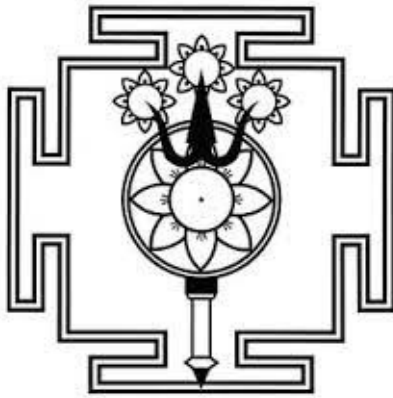
Az észak-indiai Śiva-hívők egyik legkorábbi megnyilvánulása az i.sz. hetedik században eléggé népszerű Kasmiri Śaivismus rendszere volt. E rendszer a

gyakorlatok két ágazatából áll. Az egyiknél Śiva a végső létezés alapelve; a másikonál a hívők a tökéletességre törekedve Kālī istennő imádatát végzik. Gyakorlati módszerük nagyjából egybeesik a Rāja-yogával, bár az erkölcsi fegyelmezést (yāma), az önkorlátozást (niyāma) nem kezelték elkülönült fokozatokként (anga), míg az érvelést (tarka) a spirituális gyakorlat egy kategóriájának számították. A Kasmiri Śaivismus rendszer Kālī ága kifejezetten magába foglalja a balkezes gyakorlatokat, mint például a bor, a hús és a tantrikus szertartások alatti szexualitás írás szerinti alkalmazása. A Kasmiri Śaivismus hagyományát a Trika (hármasság) rendszernek is nevezik, melynek egységes formája a 4. században virágzott. A név abból a tényből származik, hogy elismeri az Istenség három következő aspektusának szoros kapcsolatát, azaz a Śiva vagy férfi pólust, Śakti vagy női pólust és a Narát vagy másként a felszabadulást kereső feltételes személyiséget.

A Kasmiri Śaivismus hagyomány, kiváltképp nondualista irányítottságánál fogva, a Spanda (vibrálás) iskola és a Pratyabhijnā (felismerés) iskola tanaival sűríti össze az Āgamák eredeti tanításait. Az i.sz. kilencedik század kezdetén a Kasmiri születésű Vasugupta „felfedezte” a Śiva-sūtrát, ami inkább ahhoz a rejtett spirituális kincshez hasonló, melyet a tibeti buddhizmus Nyigma rendjének mesterei fedeztek fel. A Śiva-sūtra a korai Āgama tanítások egy átgondolt formája, melynek kinyilvánított szándéka e tanok nondualis megközelítésének értelmezése. Ksēmarāja, a Śiva-sūtra magyarázat tizedik századi szerzője szerint Śiva megjelent Vasugupta álmában és felfedte neki azt a helyet, ahol a kövekbe írt Śiva-sūtra található. Miután Vasugupta felébredt, azonnal elment az álmában megjelölt helyre és megtalálta Śiva hetvenhét aforizmáját. Annak ellenére, hogy a yoga szót nem találjuk meg a Śiva-sūtra-ban, ezt az írást mégis egy páratlan yoga értekezésnek foghatjuk fel. A Kasmiri Śaivismus Négy iskolára tagolódik, azonban minden iskola a Bhairava-āgamákra (nem-kettős Śaiva tantrákra) épül, védikus hatásuk nincs. Így a négy iskola alapelvei ugyanazok. Különböző aspektusok megvilágításáról és a gyakorlati megvalósítás árnyalatairól van tehát szó. A következőkben ezen iskolákról lesz tehát szó.

1. Rész

A Kasmri Śaivismus iskolái és szentszövegei



A Kasmiri Śaivismus nyugatra való terjedése óta (kb. a 90-es évektől számítva) egyre rugalmasabban válik ismerté hazánkban is, s mivel jómagam e rendszer követője és gyakorlója vagyok, úgy gondoltam, hogy ennek ismertetésére egy külön posztot érdemes szentelnem, mert a filozófiai és gyakorlati magja széles spektrumát nem lehet csak úgy pár oldalba összesűríteni.

A Kasmiri Śaivismus szentírásainak kommentátorai, mint Swami Lakshmanjoo és Boris Bhāskara Marjanovic, John Hughes remekül feltárták a nem-kettős Śaiva tantrák metafizikai tartalmát. Ez egy nagyon nehéz és összetett filozófiai koncepció. A Kasmiri Śaivismus legfontosabb pillére a Pratyabijnā doktrína (Pratyabijnā –śāstra /āgama/ - pl.: Spanda-Kārikā, Kaltata-Vṛtti, Utpala-Pradīpikā, Pratyabijnā-Vimarsinī), amely szinte lefedi az egész nemduális Śaiva

Tantra filozófiáját - a valóság látomását, mely a Bhairava-āgamákban van részletezve.

A gondolatvonalat (mert akkoriban intuíció és szájhagyomány útján terjedt) két ācārya, Bhatta Kallata (9. század) és Somananda (Vasugupta kortársa) (850-900 AD) két irányban alakította ki, míg Kallata a tanítást vallási rendszerre nyilvánította, Somananda pedig a logikai érvelést támogatva a Śaiva ādvaya filozófiájának rendszerén alapulva - amiben először a hit rendszerét tanította - alkotta meg az igazi tudáson alapuló teljes felismerést. Az Āgama-śāstra után így jelent meg a másik két śāstra: a Spanda- śāstra, amelyet Kallata alapított, és a Pratyabijnā –śāstra, melyet Somananda indított. Természetesen a három śāstra együtt, Abhinavagupta után Trika-śāstra néven vált ismerté (a három osztályból álló śāstra vagy szöveg gyűjteményeként).

Megfigyelhető, hogy lényegét tekintve e három közül csak a Pratyabijnā rendelkezik a legtöbb sanskrit dokumentációval, ezért is nevezik méltán a Kasmiri Śaivismus szinonímájaként, vagy "Trika filozófiának". A tudósok körében azért van némi ellentmondás a Śaiva-śāstra filozófiai rendszerének nevével kapcsolatban. Úgy vélik, hogy ezek a nevek: Trika, Spanda és Pratyabijnā egy és ugyanazon rendszer megnevezései. Ezek a tudósok nem elég, hogy nem vették észre a különbséget a különböző rendszerek között, de azt sem vették észre, hogy a Kasmiri Śaivismus filozófiai iskolájának csak a Pratyabijnā a magja.

A Spanda és a Pratyabijnā két iskolája köré fejlesztett szakirodalom rövid ismertetése a következő:

- Spanda-Kārikā és Kallata-Vṛtti, Vavṛti-Rāmākantha, Utpala-Pradīpikā, Spanda-Sandoha.

A Spanda iskola legfontosabb művei Kṣemarāja nevéhez köthető. A Śivadr̥ṣṭi Somananda-hoz, illetve a Pratyabijnā- Kārikā és a Pratyabijnā-Vimarśīni. Továbbá Abhinavagupta Paramārthasāra és Pratyabhijnā-Vimartī és a " hr̥dayam " munkája, melyhez Kṣemarāja írt kommentárt Pratyabhijnā-Vimarśinī címmel. Bhāskarācārya műveit elsősorban a Pratyabhijnā-śāstra tartalmazza. Mindezeket a munkákat Kasmiri Szövegek és Tanulmányok (KSTS) sorozatában tették közzé, kivéve Bhāskari I és 2. kötetét, amelyek a "The Princess of Wales Sarasvati" Bhavana szövegekhez tartoznak, mely az Allahabad 1938, 1950. évfolyamának 82. és 83. számában jelentek meg.

A Śaivismus kifejlesztett minden olyan gyakorlati praxist, amely a Śaivāgama-ból származik. A Śaiva fogalom bármely olyan rendszerre értendő, amely a Śaivāgama-n alapul. Összesen hatvannégy Śaiva tantra ismert, melyek mindegyike szerepel a Kasmiri Śaiva szentírásokban, ezek között szerepel a Trika. Mint fentebb említettem, a Trika egy hármas rendszer, vagyis a Kasmiri Śaivismus (Āgama, Spanda és Pratyabhijñā) hármas csoportjának egy összetett elnevezése. Ez a három śāstra nagyjából két rendszerre tagolódhat: vallási vagy hitbéli Śaiva rendszer, amely jelentősen megkülönböztethető a nemduális Śaivismustól, valamint a Kasmiri Śaivismus követői között kialakult szellemi praxis, ami Pratyabhijñā néven ismert.

Pandit Madhusudan Koul volt a KSTS egyik tanult szerkesztője, aki először rámutatott az Īśvarāpratyabhijñākārikā tartalmának lényegére, elmondása szerint az Én koncepció a Pratyabhijñā és a Trika rendszerének filozófiája. A Trika filozófiai tartalmát először Madhavācārya Prityabhijñā rendszerként mutatja be a Sarvadarśana-saṃgraha (XIV. századi) kommentárjában, ami Utpaladeva Pratyabhijñā Kārikā címmel jelent meg. Dr. S. Radhakrishnan szerint a Kasmiri Śaivismus egészét a Pratyabhijñā rendszer foglalja magában, mint az indiai filozófia egyik legjobban megfogalmazott filozófiai rendszere.

A Kasmiri Śaivismus egésze, beleértve az iskola hitét és filozófiáját, a Trika Śāstra-ban mutatkozik meg. Ez az úgynevezett hármas (Trika) elv: a Parātrimśika, mely Śiva-val, Śakti-val és Anu-val foglalkozik; vagy Pati, Pasa és Pasu; vagy Nara, Śakti és Śiva; vagy Para, Apra és Parapara. Trika-nak nevezik azért, mert fő hatalma a három fő kontextusra épül, a Siddha, Namaka és Malini (Tantraloka I, 36). Továbbá, amely magában foglalja mindhárom rendszert: Bheda (dualizmus), Abheda (nem-dualizmus) és Bhedabheda (dualizmus - non-dualizmus). Ezt azért nevezik Trika-nak, mert az Āgamikus megvalósítás hármas módját tanítja: Śāmbhavopāya, Śāktopāya és Āṇavopāya. És ez a hármas, a Kasmiri Śaiva Āgama, Spanda és Pratyabhijñā iskoláiból áll. Az ebben a bekezdésben említett kifejezések, amelyek az Āgama-ból származnak, nem magyarázhatók ebben a rövid cikkben. (Lásd: K. C. Pandey, Abhinavagupta: Történelmi és filozófiai tanulmány, 170 ff. És J. C. Chatterji, Kaśmir Shaivism, 1 fn 2)

A Pratyabhijñā szellemi módszer, hiszen a valóságra, a világra és az emberre vonatkozó tanítása a lelki élmények gazdagságából származik, és nem az ember szokásos tapasztalatainak elemzésén alapuló spekulációiból. Legnagyobb

kitüntetettjei voltak a magas státuszú jīvanmukti-k (Somananda, Abhinavagupta, stb..), akik csodálatos betekintést adtak a Śaiva-tantra filozófiájának homályos pontjaiba. Tanításuk lényegét nem érinti az ember szokásos kognitív, érzelmi és konaktív tapasztalatainak elemzése – ezzel kizárva az antropomorf istenalakot és tulajdonságokat, mint a kedvtelés, stb., hanem megtestesíti azt a felfogást, amely a Végső Valóság kontextusából vizsgál mindent (Śivadṛṣṭi – ahogy Śiva lát. Ennek magyarázatát Somananda Śivadṛṣṭiśāstra műve alkotja, ami a Pratyabhijñā legfontosabb szentszövege).

Az észlelés és az intellektus kivételével, az érzékelés és a cselekvés eszközeit Indiában és más országokban mindig is tökéletesen lehetett ismerni, sőt, az ember számára már nyugaton is elérhető. A különféle testtartások, az érzékelés és az érzéktárgyak közötti kapcsolatból származó boldogság attitűdök, amelyeket általánosságban „yoga-nak” neveznek, az ember belső lényének és természetének tudományaként ismert, holott a tudás és a cselekvés hatásából létrejövő folyamat jelen természetük előtt ismeretlen területeket rejt. A Pratyabhijñā Realizáció szemléletének racionális álláspontja jóval több, mint szokásos élmény vagy tapasztalat.

A Kasmiri Śaivismus szentszövegei nagyon különlegesek, és most már napjainkban idehaza is megtekinthetjük és lefordíthatjuk őket, bár a szanszkrit használata eltérhet a hagyományostól, mivel sok tantrikus szerző egy allegorikus nyelvet, az ún. "szürkületi nyelvet" használta. Ez azt jelenti, hogy abban az esetben, ha a fordító nem ismeri a kontextust, a fordítást nem lehet megfelelően elvégezni, s így torzulhat az átadás, illetve a megértés.

A rendszernek a valóság természetére vonatkozó jelentéseit, az ortodox szakirodalmakban tárgyalt fogalmak tartalmazzák: para, apara és paratpara, azaz a metafizikai háttér, valamint a rituálék és a filozófia által előírt gyakorlati útmutatások, amiket az Āgama-śāstra, Spanda-śāstra, és Pratyabhijñā-śāstra fejt ki. Ezek közül az első, a Śaiva-āgama-k vagy a Śāstra-k azt mondják, hogy az örökkévaló Śiva kinyilvánította Durvasa ös bölcsnek. Durvasa-nak pedig három "elme született" fia volt, Tryambaka, Amardaka és Srikantha. Durvasa harmadik fiának Srikantha-nak adta át a tant, hogy az örök Śaiva filozófiát az abheda, bheda és bhedabheda három aspektusában tanítsa. (Erre utalva még később a láncolat fennmaradásában visszatérek).

A Śāstra-k

Āgama-śāstra:

Az Āgama-śāstra főként rituális és misztikus gyakorlatokkal foglalkozik, s éppen ezért Sādhana-śāstra-ként is ismert. Általában minden Āgama négy szekcióból áll, vagy Kanda-ból:

- (1) Vidya vagy Jñāna Kanda (titkos tudással foglalkozó rész),
- (2) Yoga Kanda (yoga praxis, koncentrációs folyamatok és légző gyakorlatok - prāṇāyāma) Kriya Kanda (cselekvés, vizuális, rituális előadásokkal foglalkozó rész) és
- (4) Caryā Kanda (az istentisztelet formái).

Az említett Āgama-śāstra-k a Kasmiri Śaivismus alapvető művei, melyek teoretikus tartalmukban magukba foglalnak bizonyos filozófiai érveléseket is. Közülük néhány a szív útján járva az odaadás természetével bír. Ezek a Kasmiri Śaivismus alapjait tanítják, és bizonyos módszereket is nyújtanak: misztikus gyakorlatokat (upāya-kat) tanítanak az alacsonyabb és magasabb Siddhi (okkult erők) és a felszabadult élet dicsőségére. Ezeket a módszereket, amiket a különböző Śaivāgama-kban írnak le, Trika Śāmbhavopāyaśāstra-nak nevezik, mert bemutatja a megvalósítás három módját (upāya).

A megvalósítási mód részletes kifejtését a Śiva-sūtra-ban találjuk, amely nem más, mint Rahasyāgamaśāstra -samgraha (titkos Āgama-śāstra összeállítása), ami közvetlenül Śiva munkája. Ezért alkotja az Āgama-śāstra legfontosabb részét, amelyhez az isteni kinyilatkoztatás tulajdonítható. A Kṣemarāja által rögzített hagyomány szerint a sūtra-kat a Mahadeva-hegy lábánál, Srinagar-tól mintegy 12 mérföldre Vasugupta őrizte. A történet szerint Śiva megjelent Vasugupta álmában, és elmondta neki, hogy a kőbe vésett sūtra-kat hol találja meg. A sūtra-k így jelentek meg Vasugupta-nak, aki átmásolta őket tanítványainak tanítására. A hagyomány szerint Śiva azért adta, mert az emberiség szenvedését akarta elvenni a szent kinyilatkoztatásával, melyben kibontakoztatta az emancipáció három eszközét. A sūtra-k három részre vannak felosztva, amik három felszabadítási eszközt mutatnak meg: a Śāmbhavopāya-t, a Śāktopāya-t, és az Āṇavopāya-t. Vasugupta guru megtanította őket Kallata-nak és másoknak. Kallata tanította Kṣemarāja-nak, aki (később Abhinavagupta tanítványa lett) egy Vimarśini nevű kommentárt adott a sūtra-hoz.

Az első sūtra kinyilatkoztatva kijelenti, hogy az individuum tudata alapvető

természetében az ātmā (Caitanyamātmā), és az ātmā maga Śiva. Maheshvara (ātmāiva śivaḥ). A Śiva-sūtra néhány kevésbé ismert filozófiával szemben, mint egyes buddhista iskolák nihilista tanainak és bizonyos iskolák által tanított dualizmus (bheda) tanításai ellen irányuló tiltakozását fejezi ki, és érvelés gyanánt gyakorlati értekezést nyújt a fent említett felszabadítási módszerek (upaya-pra-kashanam) támogatásával.

Spanda-śāstra:

Az eredeti Śastra (Spanda-kārikā) szakirodalom, melyet régen kifejlesztettek, Kallata munkájának vélték. Ma már úgy gondolják, hogy Vasugupta írta. A Spanda-śāstra a Śiva-sūtra-kban felsorolt főbb elveket részletesebben és erőteljesebb formában határozza meg, anélkül, hogy filozófiai következtetéseket és utalásokat tenne rá. Valójában a Spanda rendszernek köszönhetően a Śiva-sūtra-khoz kapcsolódó kommentárok egyre népszerűbbekké váltak. A Spanda-t úgy írja le a szerző, mint a tudat rezdülését, amely erő az egész univerzumot megnyilvánítja, fenntartja és visszavonja. Lényegét tekintve a Spanda a Tudatosság terében való mozgás. A Spanda-kārikā 51 versszakának aforisztikusan adott válaszai a Śiva-sūtra-k alapvető elveit tüntetik fel.

A Spanda-śāstra alapgondolata, hogy a spanda (energiája) Śiva saját természetéből fakad, melynek révén tiszta önmagának látens részén jelenik meg az egész univerzum, ami a harminchat tattva-t (az objektív valóság elveit vagy kategóriáit) felöleli. E tanok szerint a világ, az erő vagy rezgés Śakti játéka, amelyet a modern tudomány is megerősít. Ez a Valóság nem illúzió - ahogy a Vedantinok feltételezik -, hanem az észlelés hibájának eredménye (avidya). Vagyis, a világ, ahogy mi látjuk, természetében nem üres, hanem az üres, ahogy mi látunk. A látásunk azért üres, mert Śiva-t nem vesszük észre. Azaz, az üresség nem más, mint Śiva-t nem észrevenni. A Vedantinok tanítása szerint a spanda iskola elutasítja a "vishva yan-na tad eva brahma" -t (ami nem a világ, az nem lehet Brahman).

Kallata, Vasugupta tanítványa egy Vṛtti-t írt erre a sūtra-ra, amit Spandasarvasva néven hívnak. A Spanda-Sūtra-hoz Kṣemarāja is írt magyarázatot Spandanirṇaya és a Spandasandoha címmel (ő írta a Śivasūtravimarśinī-t is).

Pratyabhijñā-śāstra:

Itt nincs szükség a Pratyabhijñā-śāstra jelenlétére, mivel azt részletesen kifejtem

majd a dokumentum további részében, amely kizárólag a Kasmiri filozófiai iskolával foglalkozik. Itt megjegyzendő, hogy a filozófiai rendszer lényege a metafizikai érvelés (tarka). E rendszer filozófiai tartalmát Utpaladeva szisztematikus sorrendben mutatja be. Munkájának csak néhány sūtra-ja ismert (Āgamadhikara), mely az említett iskola aspektusát is jelenti. A Pratyabhijñā úgy is ismert, mint taraka-śāstra (a logika és filozófia rendszere).

A Śivadr̥ṣṭi - Somānanda munkája - ennek az ágnak az alapja. Azután, e filozófiának összefoglalója Somānanda tanítványának, Utpaladevának híres műve az Īśvara-pratyabhijñākārikā, vagy más néven a Pratyabhijñā-sūtra. Ez a rövidebb munka olyannyira fontos lett, hogy általa a teljes rendszer ismertté vált Kasmíron kívül is. A még rendelkezésre álló Utpaladeva által írt kommentár a Pratyabhijñā-vimarśinī (Laghvi Vṛtti) és Abhinavagupta Pratyabhijñā-vivṛti-vimarśinī magyarázata (Brhati Vṛtti) és külön alkotásai, a Paramārthasāra, a Tantrāloka, és a Tantrasāra. Továbbá, Kṣemarāja Pratyabhijñāhṛdaya három kis fontos alkotása. És a Tantrāloka Jayaratha kommentárával a rendszer igazi enciklopédiája.

Az alábbiakban pár gondolatban erről lesz szó.

Tantrāloka – A Trika-śāstra rövid összefoglalója

Abhinavagupta Tantrāloka-ja magába foglalja a Kasmiri Śaivismus három ágának (Trika-Śāstra) egész tartalmát. Vagyis az Āgama, Spanda és Pratyabhijñā lényegeinek esszenciális összefoglaló formája. A Tantrāloka, Abhinavagupta legnagyobb terjedelmű műve, verses formában készült és a Trika-Śāstra enciklopédiáját alkotja. A Tantrasāra, ugyanezen szerző rövid összefoglalója a Tantrāloka-ról, amelyet könnyű prózában írt. Ez egy kiváló bevezetés a Tantrāloka-hoz. A Tantrāloka első fejezete (Ahnika) főleg filozófiai. Az első két Śiva-sūtra-n nyílik meg, és meghatározza a "Caitanyam" kulcsszót. Ez a Caitanyam hangsúlyozott formában jelenti, hogy az Ātmā, "minden egyes individuum nukleáris magja, minden egyes tapasztalatnak egy központi referenciapontja, a limitált tudatosság legbelső mélysége".

A kötet ugyanazon fejezete tartalmazza a különböző kifejezések fogalmát és magyarázatait is. A következő négy fejezete pedig részletesen, a három Út felszínén operál (upāya-k, módszerek vagy megvalósítási módok), amelyek a

Śiva-sūtra-k három szakaszát is képezik. Abhinavagupta szerint a három eszköz vagy módszer az Abheda (nem-dualizmus), a Bhedabheda (dualizmus-és-non-dualizmus) és a bheda (dualizmus) bejárhatóságának gyakorlati praxisát jelenti.

A Pratyabhijñānak egy másikfajta megvalósítása, amely a pusztá tudás (vidya) és érvelés (tarka) egységes alakja, "Anupāya marga" -nak nevezik, és ez semmiféle erőltetett vagy kieszközlő gyakorlatot nem igényel. Abhinavngupta szerint ez az utolsó módszer (Anupāya-marga) a legmagasabb az összes módszer közül, amelyet Anuttara-ként ír le, és az első három módszeren túl van (tato pi paramam jnanam upayadi-vivarjitam..anuttaram ... ihocyate).

A különböző filozófiai témák, mint az idő, a tér, a harminchat tattva (a teremtés elvei), a "Māyā" és az öt ágazat stb., mind az Anuttara formába és névbe öntött vetülete. E kötet elvével és felosztásával, szintén foglalkoznak e mű különböző fejezetei. A többi rész különböző rituális gyakorlatokkal és az imádat formáival foglalkozik.

A Tantrāloka-ról majd egy külön posztban még foglalkozom, és pár részletet is bemutatok majd.

2. Rész

A Kasmiri Śaivismus iskolái



A Kasmiri Śaivismus teista-monista filozófiai rendszer, mely a Trika (hármas) alapelveire épül. Ez a hármas elv a következők: Para-Parapara-Apara (legfelső-köztes-legalsó); az Icchā-Kriyā-Jñāna (akarat-tett-tudás); Śiva-Śakti-Nara (a Valóság és annak Ereje, és az individuum), illetve azok az állomások (Upāya), melyeken keresztül a Végső Valóság kegyelméből a realizáció beéretik. Ezek a következők: Āṇavopāya – a cselekvés útja; Śāktopāya – az Erő útja; és a Śāmbhavopāya – az Akarat útja. Ezek az utak természetesen tudatossági állapotokat is jelölnek (buddha – kezdő yogī, prabuddha – haladó yogī, és suprabuddha – fejlett yogī), melyek életszakaszoktól függetlenül bárki számára elérhető.

Śiva kezében a háromágú szigony (triśūla) ezt jelképezi.

Erről majd egy későbbi cikkemben még írni fogok.

A Kasmiri Śaivismus négy iskolára tagolódik, de annak ellenére, hogy kivétel nélkül mindegyik iskola ugyanazon āgama-kra épül, védikus hatásuk nincs. A négy különböző aspektusok megvilágításáról és a gyakorlati megvalósítás árnyalatairól beszél csupán. Ez nagyon fontos momentum, kiváltképp, ha a Kasmiri Śaiva tantrákról esik szó, amit olykor sok esetben az orientalisták összemosnak más védikus eredetű kinyilatkoztatásokkal. Éppen ezért, a most soron következő írásom ezt a kavardást igyekszik szétoszlatni.

A Kasmiri Śaivismus négy iskolája a következő:

-Pratyabhijñā iskola.

Pratyabhijñā (sanskrit : प्रत्यभिज्ञा pratyabhijñā, megvilágítás „újra felismerés”) a 9. században alakult Kashmírban. Ez a Kashmíri Śaivismus legkiemelkedőbb rendszere, illetve egy szinonímája. A rendszer neve Utpaladeva leghíresebb munkájából származik, az Īśvara-pratyabhijñā-kārikából. Etimológiailag a Pratyabhijñā prati-ból jött létre: "valamikor ismert, most már feledésbe merült", abhi - "azonnali" és jñā - "tudni" szavakból. Tehát a jelentése az egyén közvetlen ismerete, felismerése. Ez a Śaiva tantrák filozófia tudásának folytatása. Ennek a filozófiának a központi tézise, hogy minden Śiva, az abszolút tudatosság, és meg lehet ismernünk ezt az alapvető valóságot, és Śívával együtt szabadulhatunk meg az individuális én-tudattal azonosított és boldogságba merülő korlátoktól. Így a rabszolga (pāsu - az emberi állapot) mesterré válik (pati - az isteni állapot). Ez az iskola az Anupāya megvalósításáról szó, vagyis, hogy nincs út, nem kell menni sehova, mert alapvető természetünk örök, és nincs hova menni és nincs mit tenni, az Igazság Felismeréséhez.

-Kula iskola.

A Kula azt tanítja, miképp lehet élni az univerzális tudatosságban (caitanya). Az emelkedés és alászállás mezején. Amikor a tudatosság felemelkedik az alsó síkokról a legfelsőbbre, az esszenciális természet realizálásra kerül. Amikor azonban a legfelsőbb síkról alászállás történik, az esszenciális természet ugyanúgy realizálásra kerül. A Kula rendszerében nincs törés a realizációban, legyen a tudatosság bármilyen szinten is.

A Kula rendszer azt tanítja, hogy lehet élni a teljességben. Gyakorlatában realizálja az univerzum teljességét egyetlen részecskében is. Minden benne van egyetlen részben és egyetlen rész is teljes a mindenségben. Ez a Kula lényegisége.

A Kula szó teljességet jelent. Azonban tudni kell, hogy ez a teljesség nem azt jelenti, hogy van Tudás és megszűnt a tudatlanság. A teljesség valódi átfogó jelentésében a Tudás és tudatlanság egyidejűleg létezik. Semmi sem vehető ki a teljességből.

A Kula rendszere Kasmirban az 5. század körül virágzott, azonban hasonlóan a Pratyabhijna rendszerhez, hanyatlásnak indult. Majd a 9. században éledt újjá a Trika bölcsei révén, amit úgy is híznak, hogy Kaulatrika.

-Krama Rendszer

A Krama rendszerében az emelkedés fokozatosan, lépésről lépésre történik. Egyről a kettőre. Egyre erősödő realizációt tanít. Ezért a Krama fontos eleme a tér és az idő. Ahol fokozatos sorrend van, vagyis a dualitás terepéről indul a megvalósítás, ott tér és idő létezik. A Pratyabhijñā és a Kula megvalósítása is túl van téren és időn, míg a Krama benne dolgozik. A tér és idő meghaladása a Krama realizáció végén esedékes, nem közben. Alapvetően a Śaktopaya útján honol és fontos eleme a tizenkét Kālī.

A tizenkét Kālī nem más, mint a tizenkét mozzanat, mely minden megismerésben jelen van. Ha szemlélünk egy tárgyat, az érzet a gondolattól a tárgyig terjed, majd onnan vissza a gondolatba és így megismerésre kerül a tárgy. Mondjuk egy pohár. A pohár realizálása nem a pohár helyén történik, hanem az elmében. Az elméből kifelé terjed a tapasztalás a pohárig, majd arról visszaérkezve: a pohár felfogásra kerül. Ez a mozzanatsor tizenkét részből áll.

-Spanda Rendszer

A Kasmiri Śaivismus negyedik rendszere a Spanda. A Spanda szó annyit jelent: „mozgás”. A Spanda iskola felismerte, hogy semmi sem létezik mozgás nélkül. Ahol mozgás van, ott élet van. Ahol nincs mozgás, ott élet, azaz létezés sincs. Mozgás van az éber, az álom, a mélyalvás, és a turya tudatállapotaiban is. Filozófusok egy rétege azt mondja: a mélyalvásban nincs mozgás. A Spanda rendszer szerint azonban semmi sem létezhet mozgás nélkül. A Mozgás, a Létezés Alapja. Ez a Spanda esszenciája. Nagyon fontos és gyakorlatias rendszer a Spanda, melynek alapkövei, eredete : a Vijñānabhairavatantra, Svachchanda Tantra és a Tantrāloka hatodik fejezete. A Spanda rendszere Vasuguptától származik, aki a Śivasūtra és a Spandakārikā lejegyzője.

Látható, hogy a Kasmiri Śaivismus Tradíciója egy felelevenítő hagyomány. A Feledésbe merült gyakorlati és elméleti, azaz Önmegvalósítási bölcseletek újra

feltámasztására jött létre, amikor az első siddhák megjelentek Kasmirban (Vasugupta).

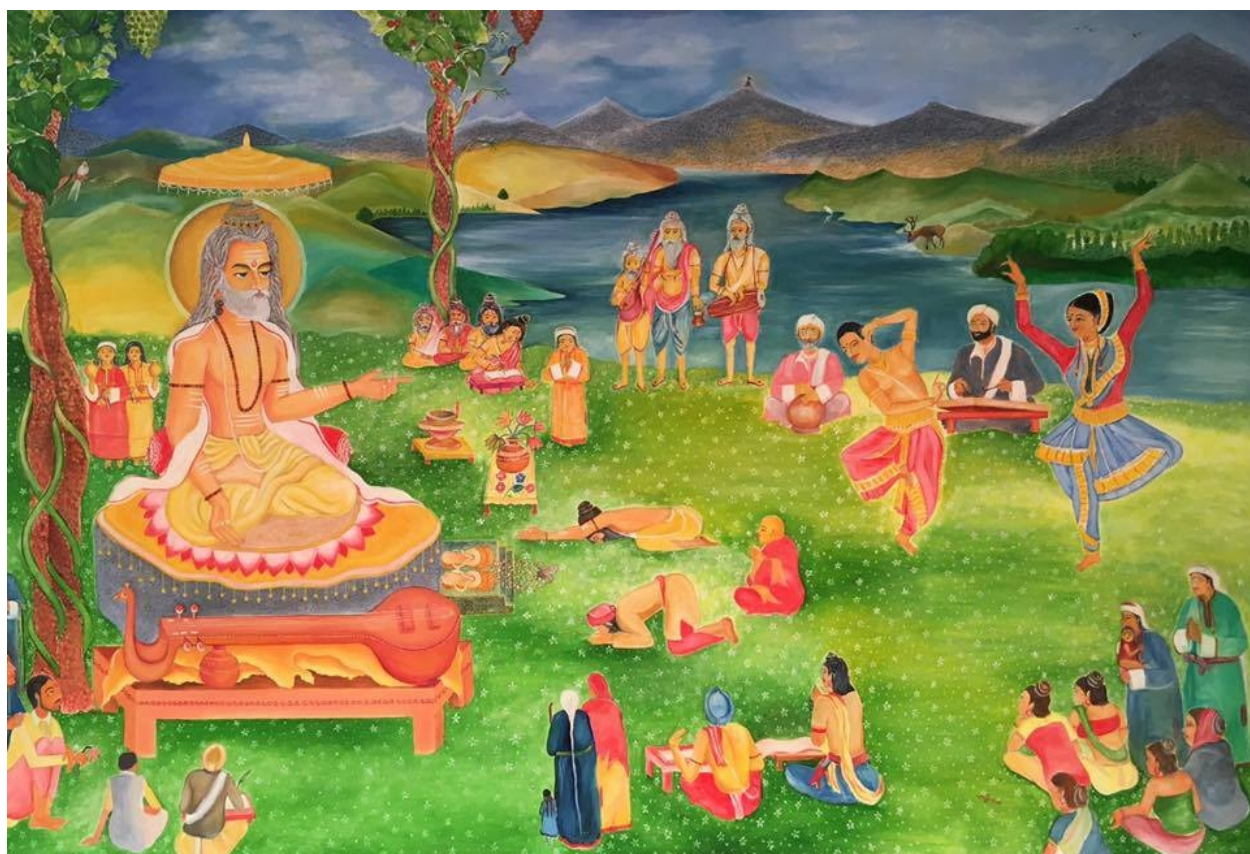
A Krama és a Kula rendszerek fokozottan szájhagyomány útján tanítható iskolák, így a hozzá kapcsolódó iratok száma igen csekély.

A Pratyabhijñā és a Spanda iskolák azonban több szentirattal rendelkeznek, és hozzáférhetőségük is jelentős, a másik két rendszerhez képest.

A következőkben erre térünk rá.

3. Rész

Mesterek és szövegek



Mint írtam, a Kasmiri Śaivismus rendszer a 9. és a 11. század közötti időszakban volt a legintenzívebb. Ennek a törzsét képviselték a mesterek és tanítványok, akik metafizikai tanulmányokat írtak.

A Pratyabhijnā iskola alapítója Somananda volt (875-925 CE). A munkája, Śivadr̥ṣṭi, e rendszer alapja. Őt követte fia és tanítványa, Utpaladeva (900-950 CE), aki a legfontosabb értekezést írta a rendszerről (Īśvara-pratyabhijñā-kārikā). Az Īśvara-pratyabhijñā-kārikā egy mély filozófiai tudásanyag, amely az iskola alapvető tanításáról beszél, és összehasonlítja a különböző rivális iskolákkal, elemzi a különbségeket és megkérdőjelezi őket. Az iskola neve ennek a műnek a címéből származik. Néha az egész Kasmiri Śaivismus filozófiáját Pratyabhijñā Śāstra néven említik.

Egy másik fontos mestere ennek az iskolának Abhinavagupta volt, aki felismerte a Kasmiri Śaivismus iskoláinak szintézisét, így az ő munkája révén megszületett az Āgama-k opus magnuma, a Tantrāloka. Abhinavagupta is írt két megjegyzést az Īśvara-pratyabhijñā-kārikā-hoz. Abhinavagupta tanítványa, Ksemaraja írt egy Pratyabhijñā eszenciát, az úgynevezett Pratyabhijñā-hṛdayaṃ-ot, melyben "a lényegi szív spontán felismerése" a cél, amely a legnépszerűbb bevezetés ebbe a rendszerbe.

Ez az írás a mesterek szentszövegeinek (Śiva sūtra-k, Īśvara-pratyabhijñā Kārikā, Vijñānabhairavatantra, Spanda Kārikā) tanításai alapján jött létre, melyben most kitérek néhány nagyon fontos Kasmiri metafizikai és gyakorlati módszerre.

A Śiva sūtra-k taglalja a spirituális életszakaszokat (a tudatosság négy szintjét és meditatív állomásait), az Īśvara-pratyabhijñā Kārikā feltárja a Kasmiri Śaivismus filozófiájának magját, a Vijñānabhairavatantra a meditáció gyakorlati praxisát mondja el, melyben az utolsó fázisokban a spontaneitást tartja fontosnak, ami kizárólag Śiva kegyéből származik, és a Spanda Kārikā, ami Śiva erejének rezdüléséről számol be.

Advaita Vedānta Kontextus

Hasonlóan az Advaita Vedāntához, a Pratyabhijñā rendszere ugyanarra a problémára adja meg a választ: hogyan jött létre a világ? Utpaladeva viszont elutasítja az örök és független tudatlanságot (avidya), az Advaita Vedānta elméletét. Ez a Shankara elmélete megerősíti, hogy Brahman (az abszolút tudat) az avidya-val (örök tudatlanság) szemben különbözőségben van, illetve az

avidya nem létezik, és az eredmény az inaktív tárgyi tudatosság rabszolgája a világi életnek. Ellenben a Kasmiri Śaivismusban az avidya (tudatlanság) a kozmikus tudatosság egy limitált aspektusa, a māyā (illúzió) pedig nem más, mint Śakti, Śiva ereje. Ennélfogva Śakti valóságos ugyan, csak a korlátozott lények számára rejtve van, ezért az individuum Śivának egyszerű megnyilvánulása, melynek célja, felismerni önmagát, mint Śiva.

Ami a korlátozott individuumot illeti (jīva), az Advaita Vedānta szerint minden tevékenysége az értelemhez (buddhi) tartozik, de a Kasmiri Śaivismusban ez az aktivitás az Ātmā része, aki nem tudatlan, hanem birtokában van az ötszörös cselekmények létrehozásának, fenntartásának, feloldódásának, okkultációjának és kegyelmének. Az Advaita-ban egy felszabadult jīva valójában nem szabadul meg a világegyetemtől, de itt a Kasmiri Śaivismusban a világegyetem valóságos tudatként jelenik meg, ami a tudat és a boldogság gyönyöre, így a felszabadulás következménye.

Az Advaita-ban a tudat (cit) csak fény (prakāśa), de Pratyabhijñāban cselekvő és akaraterő egyszerre (kriyā-jñāna) .

Amikor 1930-as évek közepén Pratyabhijñā-ról kérdezték Ramana Maharshit, összehasonlította az Advaita Vedāntával, majd azt állította, hogy a különbségek csak szemantikai jellegűek.

Megvalósítási szintek - Ūpāya:

A Kasmiri Śaivismus iskoláinak keretében a Pratyabhijñāt néha Śāmbhavopāya (Śiva útja) és az Anupāya (a nem-út) közé sorolják. Śāmbhavopāya és Anupāya közvetlenül a tudatossághoz kapcsolódó gyakorlatok osztályai. Ezzel szemben az alsóbb két gyakorlati osztályok a Śāktopāya (Śakti útja) az elme rezdüléséhez és a kegyelemhez kötődő, az Āṇavopāya (korlátozott lény) pedig a fizikai testhez kapcsolódik. Így a Pratyabhijñā a legközvetlenebb, legrövidebb útja a felszabadulásra a tudatosságon alapuló evolúciónak.

Annak ellenére, hogy ugyanazok a gyakorlatok hasonlítanak a Kundalīni felemeléséhez a középső csatornán (Sushumna Nadi), a Pratyabhijñā hisz a pillanatnyi előrehaladásban, míg a Krama iskola fokozatosan halad.

A Spandai Iskolát illetően a Pratyabhijñā filozófiaibb, és hangsúlyozza a Végző Valóság megvalósításának (felismerésének) jelentőségét, míg a Spanda iskola gyakorlatiasabb (lásd. Spanda Kārikā), és hangsúlyozza Śakti rezdülésének aspektusát.

Ūpāya (megvalósítási szintek) – A Kasmiri Śaivismus hármasszintű megvalósításának útja:

A Kasmiri Rendszer alapköveként letett Śivasūtra hetvenhét aforizmája három csoportra (fejezetre) oszlik, melyek a sadhaka képességeihez mért megvalósítási szintek (upaya) vezérfonalát adják meg. Emlékeztetőül, a Śivasūtra csak közvetetten származik Vasuguptától, hiszen annak forrása Śiva Maga.

1. Śāmbhavopāya (Śiva Útja)

Az Önmegvalósítás legmagasabb útja. Hatékonysága és Ereje egyszerűségében rejlik, nehézsége azonban az elme és egó kemény természetében. Ebben a speciális yogában az elme arra az egyetlen hajlamra támaszkodik, hogy úgy gondoljon Önmagára, hogy Egy az Abszolút Valósággal (Śiva). A Sadhaka a Śāmbhavopāya útján elveszíti individuális én tudatát Śiva vibráló Tudatosságában és megvalósítja a Sivoham, Én Vagyok Śiva állapotát. Ez a Nirvikalpa, a gondolatokon túli út. A Śāmbhavopāya gyakorlatában a meditáció, az Icchāśaktin alapul. Ez az Akarat Útja. A Śivasūtra 1.5 tökéletesen kifejti a Śāmbhavopāya esszenciáját.

Udyamo bhairavaḥ||5||

„Bhairava (Śiva) az Isteni Tudatosság spontán felvillanása.”

Amikor a yogī, akaratát (Icchāśakti) Teljesen aláveti a Belső Szemlélőnek (Prakāśa: Ragyogás, Fény), Śiva Tudatossága spontán villan fel előtte. Ennek a Tudatosságnak a felvillanása (Śiva) magával hozza az Ő Esszenciális Természetének megtapasztalását (Śakti). A Trika nagy bölcse, Ksemaraja, Śivasūtra kommentárjában (Śivasūtravimarśinī) úgy magyarázza ezt az aforizmat, hogy Bhairava (Śiva) akkor éled fel (udyama) egy sadhakában, ha az tökéletes odaadással (bhajan bhakti) fordul a Belső Princípium felé (Śiva).

Ez a Jézusi „Legyen meg a Te Akaratod”.

„Hogy teljes szívünkől szeressünk téged, és szüntelenül reád Gondoljunk, Hogy teljes lelkünkől mindig utánad sóvárogjunk, Hogy teljes elménkől minden szándékunkat Feléd irányozzuk, és mindenben a Te tiszteletedet keressük, s hogy végül minden erőnkől minden képességünket, lelkünk és testünk minden rezdülését a te szereteted szolgálatára fordítsuk és semmi másra.”

/Assisi Szent Ferenc/

A Šāmbhavopāyalényege a Šāmbava: Elmerülés Šivában.

A Malinivijayantra 2. fejezetének 23. verse így tárja ezt fel:

„A élesen áthatoló, elkerülhetetlen transzállapot, ami felszívja, elnyeli az individuális én tudatot, a Shambava. Shambava akkor valósul meg valakiben, amikor az eljut arra a Felismerésre, hogy Semmi nem létezik a Guru Kegyén keresztüli Ébredésen túl.”

A Trika és a Krama legmagasabb fokú megvalósítási útja tehát a Guru Bhaktira alapul.

Šiva így tanítja Parvatit erről:

**Atmano Bhairavamrupam Bhavayedastyu Purushah
Tasya Mantrah Prasiddhyanti Nityayuktasya Sundari**

„Óh Gyönyörűséges! Aki Önmagán úgy meditál, hogy Ő Egy Bhairavával (Velem), annak a Mantra gyümölcsöt terem, mert az mindig egy Shambavával.”
/Svacchanda Tantra/

Ez a Šāmbhavopāya Útja. Egyszerűségében az egó azonban képes alantasságot látni és elhatárolódik tőle. A Trika minden esetben a Šāmbhavopāya útját tartja kezdő lépésnek, ellentétben más rendszerekkel, amik nem a legmagasabb fokot célozzák meg, hanem lentről haladnak felfelé. A Kramában azonban egyetlen Cél van és nincs rész cél. Ha a sadhaka képességei erre az Önátadásra nem alkalmasak, tovább kell lépnie az elme zabolázásának útjaira. Minden Upaya a magasabb Upaya felé vezet, ezért a Krama szemszögéből ez nem leesés, hanem fejlődés, melyben, ha eléri a Meghódolás állapotát, belép a Šāmbhavopāya kapuin. Amíg ez nem történik meg, a gyakorló útja a második szinten bontakozhat ki.

2. Śāktopāya (Śakti Útja)

A második Upāya, a Tudás Útja. A Jñānaśaktit használja fel. A Śāktopāya elsődleges támpontja a Mantra és az elme megértése. Meditációs gyakorlatában a mantrarecitálás képezi a fő vonalat. A Tantrák, meditációk garmadáját írják le és fejtik ki, hogy támogassák ezt az utat (is), azonban a Śāktopāya Lényegét a következő adja:

Az alapállás a Suddhavikalpa szemlélete. Ez a Helyes Gondolat. A dualitás felé emelkedő elmélyedés, ami az Abszolút Valóság természetére vonatkozó Igaz gondolkodásmódot fejleszt.

Sivoham – Śiva Vagyok

Atmaham – Én Vagyok

A Śāktopāya a a Jñānaśaktin keresztül éri el a Sivoham állapotát. A Jñāna jelentését a Śivasūtra 1.17 tárja fel:

Vitarka Atmajnanam

„A Helyes Belátás az Önvaló Tudása”

A Helyes Belátás (Vitarka), a Suddhavikalpa esszenciájának megvalósítása, az Önvaló Valódi természetéről való Tudás (Atmajñānam).

„A Legfelsőbb Úr Mindentudó, Mindenható és Mindent Átható, Mindenhol Jelenlévő. Aki e karakterisztikákat magára ölti, az kétségtelenül Śivává válik.”

/Vijñānabhairava Tantra/

Ennek a szemléletnek a kibontakozása adja meg az alapot a Śāktopāya úthoz. A Suddhavikalpa gyakorlása két hatással bír. Negatív és Pozitív. A Negatív hatás a dualitás érzésének magját számolja fel. Kiüti a duális gondolkodást (Asuddhavikalpa: Péter Vagyok, Gazdag Vagyok...bármilyen más, mint Śiva) .

A Pozitív hatások a Mantra meditáció során épülnek fel, sorrendben.

A Śāktopāya út három fontos eleme, a mantra, mint eszköz megértéséhez a következő:

Mahahrada :

Nagy Tó. Ez a Nagy Tó Az Én Vagyok tudatosságának szimbóluma. (2. Śakti Tattva). A Nagy Tó mély, nyugodt és átlátszó. Minden szó forrása ez a Tiszta Univerzális Tudatosság. Az Én Vagyok hatására fellépő belső jelentés, belső hang forrása Śakti. A Tiszta Tó.

Anusandhana:

A Nagy Tó közeli vizsgálata, annak esszenciájában való elmerülés gyakorlata.

Mantraviryanubhava:

Az Anusandhana gyakorlatában idővel fellépő tapasztalás, amiben Felismerésre kerül a mantra Forrása, mely nem más, mint a Tiszta Én Abszolút Természete, Śakti.

Mantrasakti
Sattarka
Suddhavidya

A Śāktopāya eszköze tehát a mantrayoga. Mi is azonban a mantra? A Kasmiri Śaivismus kimondja, hogy a Mantra nem egy szó. A Mantrát kimondani nem lehet. Durvafizikai síkon a Mantra csupán hang formájában nyilvánul meg, esszenciáját tekintve azonban annak kulcsa 'bent' keresendő. A Mantra Ereje (Mantraśakti) vezeti el a gyakorlót annak Felismeréséhez, hogy mi a Mantra jelentése (Sattarka). Itt nem egy adott mantra értelmezhető jelentéséről van szó tehát, hanem a Mantra Forrásáról, ami Belső Megtapasztalás útján tárul fel. A Śivasūtra 2.1 aforizmája fellebbenti a fátylat a Mantra lényegéről és tisztázza ezt a kérdést.

Cittam mantrah

„Az elme egy mantra”

A Kasmiri Śaivismus a Cittát egy mélyebb értelemben is használja, melyre ez az aforizma jó példa. Annak a személynek, aki kontemplációjában a Legfelsőbb Valóság felé irányítja figyelmét, elméje a Mantra.

A Citta itt a Manas egy módosulásaként jelenik meg, melyet a Mantraśakti (a Mantrában lévő Erő, Vibrálás) hoz létre. Ha az elme, a Mantraśaktin keresztül (melyet a recitálás gyakorlata ébreszt fel) Összpontosul a Legfelsőbb Valóságon, (Paramaśiva) Cittává válik, mely a Mantra Esszenciális Forrásával, Paramaśiva Természetével (Śakti) Egyenlő.

A Mantra Esszenciáját illető Tudás annyira fontos és alapkö a Śāktopāya Út bejárásához, hogy azt a tantrák és más iratok is több ízben kifejtik és újra és újra ismétlik.

„Az Nem Mantra, amit kimondanak. Még a megtévesztett és öntelt Istenek és Ghandarvák is a tudatlanság illúziójában vannak, ha a kimondott szót Mantrának tekintik”

/Sarvajñānottara Tantra/

„Ő, Ki a Legyőzhetetlen Śakti, Ő a Mantra Lelke. Ó kedves! Nélküle gyümölcs nem terem a szóból, ahogy az őszi felhő is száraz, mert abból eső alá nem száll”

/Tantrasadbhava Tantra/

„Ha a Mantra (Śakti) és a mantra recitálója nem Egyek, akkor a győzelem elkerül. Ez a Tudása (mulamjñānam) a mantrayogának. Másképp a bukás vár”

/Sri Kanṭhiyasamhita/

„Aki a külső megkülönböztetéseket elhagyja (például Istenképek vonatkozásában) és túllép a kötöttségeken, feloldódik az Spandában, az elmével együtt, akkor Ő lesz a Mantra: (cittamantra) Śiva Természete.”

/Spandakarikā 2.2/

A Sattarka Felismerése (Cittam Mantrah) vezet el a Suddhavidya állapotába, ami: Vitarka Atmajñānam. Vagyis Az Önvaló Természetének Tudása. Mely: Sivoham. A Śāmbhavopāya Útja Paraśakti (Nem-Kettősség Energiája) Kegyével járható. A Śāktopāya Kegyét Para-Apara Śakti (Nem-Kettősség és Kettősség határának Energiája) árasztja ki. A harmadik út pedig ennek fényében: Aparaśakti (Dualitás Energiája) talaja.

3. Āṇavopāya (Anu Útja)

Az individuális én útja. A Kriyā, vagyis cselekvés, tett ösvénye. A korlátolt

létező a dualitás tapasztalásának erős súlya miatt nem mindig képes a Šāmbhavopāya és a Šāktopāya útjára. Ebben az esetben az Āṇavopāya a számára keresendő és gyakorlandó Yoga. Minden Upaya automatikusan vezet a felsőbb Utakra, így az Āṇavopāya a Šāktopāyaban és a Šāktopāya a Šāmbhavopāyaba. A Negyedik Upaya valójában nem út, hanem a Sivoham Teljes Egységének állapota, mely a Šāmbhavopāya Vége, Célja. Ez az Anupāya. Az Āṇavopāya útja az immanencia talaján dolgozik. Sokrétű, duális yoga elemei, tág perspektívát fednek le a lehetőségek mezején. A legtöbb technikája értelemszerűen ennek az útnak van. Az elme szertelensége és bonyolult természete, valamint az egó csökkönyössége miatt van erre szükség. A Śivasūtra harmadik fejezete tárja fel az Āṇavopāya esszenciáját negyvenhat aforizmában. A Šāmbhavopāya huszonkettő, míg a Šāktopāya tíz aforizmat foglal össze. Az alappillér itt öt szekcióra bomlik. Fontos, hogy mind az öt módszer egységes gyakorlása nem cél és nem is követelmény. Az individualitás változatosságának fényében kell megválasztani a sadhaka számára működő és kényelmes módszert. Ebben a guru útmutatása és irányelvei a mérvadóak.

Az öt fő módszer:

Dhyana
Uccara
Varna
Karana
Sthanakalpana

1. Dhyana

Meditáció. A különbség az Āṇavopāya és a Šāktopāya meditációs gyakorlata közt úgy érthető meg, ha szemügyre vesszük a gyakorlatokat működtető Energiák természetét. A Šāktopāya a JñānaSakti útja. Az Āṇavopāya pedig a KriyaŚaktié.

Śakti alászállásának sorrendjében a megvalósítás visszafelé halad. Ezért a Purusa szemszögéből nézve az első Nagy Sakti a Kriya. A Kriya a Jñānából bomlik le, így látható, hogy a Kriya útként szemlélt Āṇavopāya a Jñāna útjába, Šāktopāya vezet. A Šāktopāya meditációjában az elme a mantrát használja fel. Azonban a figyelem nem a mantrára, annak immanens megnyilvánulására (hang, értelmezés) irányul, hanem Belső Valós Természetére, Forrására. Ez a Nagy Tó (Śakti = Én Vagyok). Mahahrada. Śaktiban való elmélyedés, a Tudás által érhető

el. Ezt az elmélyedést a Mantraśakti ébredése görgeti tovább, majd abból kibontakozik a Sattarka, a Nagy Tó Esszenciájának Felismerése, ami a Suddhavidyához vezet, melynek tapasztalása kaput nyit a Śāmbhavopāya-ba. Ahol a mantrakriya Erejét az Iccaśakti már magában hordja, ezért külső eszközre nincs már szükség. A Mag a Jñāna (Tudás) alapú kontempláció Śaktin, míg az elme korlátait a recitálás gyakorlata, mintegy a háttérben, automatikusan működve adja meg. Ezért köztes út a Śāktopāya, mert olyan támasza van a recitálásban, ami még az immanencia síkjaiban jelentkezik, a kontempláció mégsem oda irányul. Egy szertartás bemutatása eleinte egy Āṇavopāya gyakorlat. Mert a cselekvőnek Önmagáról, Valódi Tudatossága nincsen. A fejlődés folyamán ez kiegészül azzal a tapasztalással, hogy az imádott Istenség nem különbözik Tőlem (2. Śakti Tattva – Én Vagyok), így ugyanaz a szertartás már Śāktopāya gyakorlattá lép elő. Végül annak realizálásaként, hogy nem csupán a szertartás és az Istenség Vagyok Én, hanem az Egész Univerzum, a Teljes Kozmikus Megnyilvánulás (Bhairava Paramaśiva), a rituálé Śāmbhavopāya gyakorlattá érik.

Az Anavopaya Dhyana gyakorlata tehát egy durvább, kevésbé Tudatosságon nyugvó iga és inkább a mentális képességeket veszi igénybe. Kreatív vizualizációs módszer ez, mely a Buddhi ébredéséhez vezet.

2. Uccara

Uccara : emelkedést jelent.

Ez voltaképpen egy olyan mély és részletes Prānayāma technika melyben a Prāna, mint Életenergia fő használata jelenik meg. A Prāna két kategóriára osztható: Durva és Finom Prānára. Az Uccara a durva prānával dolgozik, mely elsődleges és másodlagos alprānákra bomlik. Az elsődleges durva prānák a Sāṃkhyából is ismert öt szél. (Vyāna, Udāna, Prāna, Samāna, Apāna) a gyakorlat ezen prānák cirkuláltatását végzi, a légzéstechnikák segítségével, mely az elme lenyugtatására szolgál. Ennek segédeleme a párnákhoz kapcsolható cakrák koncentrációja. Az Uccara gyakorlatában hét felszabaduló Anandát különböztetnek meg, melyek a Tudatossági szintek belépőiként értendők, kezdve a fizikai szinten, a testtartásban való megnyugvás örömétől (Nirananda), a prana és apana köztes Csendjétől (Brahmananda), az Én Vagyok tapasztalatáig (Jagānanda).

3. *Varna*

A Varna technikája a Prāna finom módosulását használja. Az Életenergia durvafizikai hordozó eleme a levegő (Vayu), mely az Uccarában használatos. Ennek mélyebb szintjeként, a Prāna finom vetülete már egy Belső Hang formájában érvényesül. Ennek használata a Varna. Alapeleme a HaMsA meditáció. Röviden: Ha – Belégzés. Sa – Kilégzés. A Varna nem kapcsol kiejtett vagy belül recitált hangot a meditáció mellé, a technika, csupán a Ha és a Sa 'hangok' (formális mantrák) a légzés folyamatának hangjában kell, hogy felcsendüljenek látens, elvont formában, tehát nem mantra meditációról beszélünk. A be és kilégzések közti egyre tárgulózúnet, mely az elme csendében teljesedik ki: az M. Az M szint tudatossága belépést enged a Turiya állapotába. A Varna így Légzésmeditációnak is tekinthető. A Yoga Pranayama gyakorlatai közzé tartozó technikák rendkívül sokrétűek és bonyolultak, ezért ennek részletes leírásait adják a Tantrák vagy akár a Haṭhayogapradīpikā.

4. *Karana*

A Karana technikája a fizikai test szintjén dolgozik és fő eleme a mudrák használata. Ezen út gyakorlása során a tattvák tudatossági szintjeinek megvalósítása folyik. Felfelé. A Karana technikájának jellegzetessége, hogy a benne meghatározott hét szintből az utolsó három (2+1) már a Śāktopāya és Śāmbhavopāya megvalósításba csap át. Látható, hogy semmi dogmatikus rendszer nem épült ki a Trikában a filozófiáját illetően. A gyakorlatok kombinálhatók, sőt maga a rendszer is egyes kulcspontok vegyítésével alakítja ki a lefektetett technikákat. Mivel a Trika a tudatosság útja, ezért ahogy a sadhaka idővel emelkedik a tudatosságát illetően, a módszerek felépítési elvei is megnyílnak előtte, így szabad átjárás valósul meg. Léven, azokat is a Tudatosság Felismerései keltették életre a bölcsek által.

5. *Sthanakalpana*

Az ötödik technikai csoportja az Āṇavopāyanak egy három részből álló egyszerűbb koncentrációs gyakorlatsort takar.

Légzésfigyelés.

Ez a technika a be és kilégzésre való koncentrációt jelenti, melynek fókusza az orrnyílásokra összpontosul.

2.

A fizikai testre való koncentráció. Ebben a gyakorlatban a meditáció figyelme a test valamelyik részére korlátozódik.

3.

Külső tárgyak igénybevétele.

Itt az összpontosítás a külső objektív világ durva tárgyait hívja segítségül. Ennek része lehet a lángmeditáció, egy kép vagy szobor felhasználása, a meditáció talajaként.

A Sthanakalpana minden technikája az elme egyhegyűségére irányul, melynek lecsendesedése kaput nyit a további szintek gyakorlatába. A Yoga rendszerét ismerve ez már automatikusan tovább folyik. Az a Kasmiri Śaiva Rendszer láthatóan olyan mély és átfogó képet tárhat fel az Önmegvalósítás folyamataként, ami a Tudást realizálja a gyakorlatban, melyet joggal tarthatunk a Śaiva Rendszerek csúcsának.

Abhinavagupta bölcs nem véletlenül jegyezte a Trikát a Legmagasabb Szintet képviselő monizmusként és hivatkozott rá úgy, mint: Paradvaita. Swami Muktananda, a Kasmiri Śaivismus nagy tanítója is hasonlóan vélekedett filozófiáját illetően:

"Minden doktrína saját filozófiája és technikája, hogy elérjék a legmagasabb igazságot. Minden filozófia célja azonos cél - az Abszolút megvalósítása. A keresőnek egyetlen tennivalója van, hogy az érintett doktrínával elérje az igazságot. Kövesse azt bármilyen technikával, de a lényeg az, hogy realizációja megvalósuljon, ahol a látó és a tapasztalat egybeforr az Egység minden aspektusával. Remélem látható módon a Kasmiri Trika Tantrizmusa segít a keresőknek megvalósítani ezt a célt."

/Swami Muktananda/

Létszemlélet és Létkategóriák

A buddhizmussal kapcsolatban

A Pratyabhijñā és a buddhizmus között a legfontosabb különbség az ontológiai végsőhöz kapcsolódik: míg a buddhizmus elutasítja az Én (ātmā) és az isteni lélek (Īśvara) fogalmát, a Kasmiri Śaivák a világmodelljük csúcsára helyezték őket.

Filozófiai értekezésében Utpaladeva legkiválóbb munkája, az Īśvara-pratyabhijñā Kārikā szintén elutasítja a buddhista filozófia Sautrāntika iskolájának vaśana-elméletét (az álmvilág modelljét); helyette az idealizmus másik modelljét javasolja: Śiva, aki tiszta tudatosság, minden objektumot belsőleg ábrázol, szabad akaratának (svātantrya) révén, mely alapján az objektumokban a korlátozott lényeknek valóságosnak tűnnek. A fejlett yogīn-ok által analógiába hozza a tárgyak materializációját, pusztán a pszichikai hatásaik felhasználásával.

A megismerés tattvái

Az Abhasa koncepció a megnyilvánulás létkategóriájának jellegét nyilvánítja meg. Annak érdekében, hogy részletesen elemezzük a lét jellegét (tattva), a Pratyabhijñā rendszer a Sāṃkhya 25 tattva ontológiáját vette át, és javította a fel 36 tattvára. Az egyetlen lélek (Puruṣa) és a természet (Prakṛti) helyett a Kasmiri Śaivismusnak öt tiszta tattva-ja van, amely a Teljes Valóságot képviseli, majd további hat okkultációs folyamat (māyā szintjei), amelyek mellett a nem kettős tiszta valóságot és az időt is számításba veszi.

Az egyéni Lélek

Az egyéni Lélek (jīva vagy anu), Śivának korlátozott megnyilvánulása. Az öt korlát (kancuka) figyelembe vételével a végtelen abszolút a térben és az időben integrálva jelenik meg, limitált cselekvési képességgel és tudással, valamint hiányos értelemmel.

Ez az öt korlátozás az ānava-mala nevű szennyeződés hatása. Ennek a feladata

az, hogy a szennyeződések korlátlanul jelenjenek meg a teljes korláttól elszakítva. Ez nem jelenti azt, hogy a jīva korlátozott, csak a tudatlanság miatt jelenik meg úgy. A jīva nem születetlen, hanem született, és ugyanolyan státusszal rendelkezik, mint Śiva, valamint kis léptékben ugyanazokat az akciókat végzi, amelyeket Śiva általános léptékben végez - teremtés, fenntartás, feloldódás, okkultáció és kegyelem. A hatalmát azonban a három mala határolja.

Ahhoz, hogy az egyéni Lélek (jīva) a külső tárgyak felé nyithasson, a finom testben, azt a folyamatot mentális apparátusnak vagy puryaṣṭaka-nak nevezik. Ez a lélek nyolc gátolt erődítménye. A nyolc kapu az öt elem – az öt Tanmātra: śabda, sparśa, rūpa, rasa, gandha, és a mentális (manas), az ego (ahamkāra) és az értelem (buddhi) alkotja.

A jīva-t három további szennyezés korlátozza: az első, az ānava-mala – a tökéletesség korlátozása, a másik pedig a mayiya-mala, a dolgok kettős kiterjesztése / differenciált tudás. A korlátozott tárgy miatt a jīva egy olyan világba merül, amely tele van külső objektumokkal, az én és a nem-én közötti alapvető kettősségében.

Továbbá a harmadik szennyeződés a kārma-mala, ami a jīvat a cselekvés megtételére buzdítja, és a tetteken keresztül, melyben leköti az érzékszervek világa, illuzórikusan azt hiszi, hogy ő a cselekvő, ám hatalmilag korlátozott. Az ātmā (a tudatára ébredt jīva, aki tudja és realizálta, hogy ő maga Śiva) ezzel ellentétben amikor cselekvést észlel, tudja, hogy Śiva-ként cselekszik. Ennek realizálása a Śivadr̥ṣṭi, az Anupāya állomása.

Ezért van a korlátozott lélek rabszolgának (pāsu), míg Śiva mesternek (pati) minősülve. A három szennyeződés megtisztításával a korlátozott lélek is felismerheti (pratyabhijñā) valódi természetét, és magát a korlátozottságot is.

Szennyeződés

A mala (szennyeződés) a Pratyabhijñā filozófia szerint, Śiva által gyártott három erő, melyben végtelenül önmagát szemléli, s így az ātmā-vá válik. Śiva szabad akarátának gyakorlásával - svatantrya, összehúzódik önmagába és számtalan atomjaiból (cidanu - tudat kvantumok) manifesztálódik a tudat. A Cidanu-t anyagi formával ruházza fel.

Mint fentebb említettem, a három mala, az ānava-mala - a tökéletesség korlátozása, a mayiya-mala - az illúzió korlátozása, és a karma-mala – a cselekvés korlátozása. Kārma-mala a fizikai testben létezik, a mayiya-mala a finom testben, és az ānava-mala az oksági testben. Az ānava-mala befolyásolja a szellemet és az akarattal összefonódik, a mayiya-mala befolyásolja az elmét és kettős természetet alkot benne, a kārma-mala pedig befolyásolja a testet, és létrehozza a jó és a rossz cselekedeteket. Ezek megfelelnek az egyéniségnek, amit test-elmeként hordunk össze, melynek meghaladása a Pratyabhijñā filozófiában még nem a Teljes Valóság realizációja, szemben a buddhizmus tanaival, amik kikötik, hogyha valaki ezt meghaladta, akkor megszabadult, azaz megvilágosodott. A Pratyabhijñā filozófiában a megvilágosodás az első út (Āṇavopāya) meghaladását jelenti. Ez a megvilágosodás, vagyis a Buddha állapota. A további utakban (upāya) természetesen elvezet a végső felszabadulásig.

A három korlát közül csak az első, az ānava-mala, amely a másik kettő alapját is képezi. Lehetetlen meghalni az erőfeszítésen keresztül, és felszabadulni az isteni kegyelem (śaktipāta) nélkül. Az ānava-mala a kauzális testben (tudatalatti elme) létező maradványok benyomásaiként jelenik meg. Az öt korlát (kancuka) együttes hatása az átjáró a korlátlanból a korlátig. Az egó tiszta és tisztátalan (bheda-abheda) világától az első öt tattva Śiva-nak és Śakti-nak a csúcspontja.

A mayiya-mala megnyilvánul az elmének. A Pratyabhijñā rendszerében az elme az illúzió gyökere. Az elme fogalma itt különbözik a buddhizmusétól. A buddhizmusban az elme összeveti a tudatosság aspektusát. Itt csak a gondolati formák, az érzelmek, az egó és az öt érzelem aktivitására vonatkoznak. Így minden olyan megértés, amely az abszolút korlátozott érzékelése, az illúziók, kettős tapasztalati érzést tartalmaznak.

A kārma-mala manifesztálja a fizikai testet. Lényege a cselekvés erejének és az egyéni lélek illúziójának korlátozása, amelynek hatása a kārma felhalmozódása az oksági testben.

Az ember mala-ra érettsége a kegyelem (śaktipāta) szintjéhez kapcsolódik, melyet képes befogadni. Elkötelezett gyakorlattal a kārma-mala és mayiya-mala felülmúlható, de a gyakorlónak Śiva kezébe kell tennie a sorsát, mivel egyedül

Śiva adhatja át az ānava-mala felemelésének kegyelmét, és segíthet neki felismerni (pratyabhijñā) alapvető fontosságú természetét. Vagyis: csak és kizárólag Śiva emelheti fel öntudatlanságba vetett korlátolt aspektusát. Az egyéni lélek, akit kötnek a mala-k, még nem tudja, hogy ő maga Śiva. Ezért hiszi azt, hogy ő a cselekvés.

Ennek a tudatlanságnak megszűnését segíti elő a Pratyabhijñā iskola.

Śakticakra és Felszabadulás

A Pratyabhijnāban a felszabadulás fogalma (mokṣa) az eredeti, veleszületett önismeret felismerése (pratyabhijñā), amelyben ez az univerzum Śiva-tudatosságként jelenik meg. Ez a felszabadult lény eléri azt is, amit cidānanda (tudatosság-boldogság) neveznek. Ez a boldogság legmagasabb formájában jagadānanda néven ismert, szó szerint az egész világ (jagada) boldogságának (ānanada).

A jagadānanda-ban az univerzum önmagával (ātmā) jelenik meg. Gyakorlati módon a meghatározás azt mondja, hogy amikor nincs szükség arra, hogy a samādhi meditációra üljön, akkor jagadānanda, mert akkor csak a legmagasabb tudat (samvit) érzékelhető. Az elme a korlátlan tudatban nyugszik: a belső kívül esik és fordítva, és van egyfajta egység és teljes merülés. Nem számít, hogy mit tesz a felszabadult lény (evés, járás, alvás), a legmélyebb szintek boldogságát élvezi.

Szellemi gyakorlatok

Pratyabhijnā célja a világ Śiva természetének (és magának) Felismerése. Ennek elérése érdekében Śakti használatával szükség van egy módosult tudatállapot létrehozására. Śakti az erő,(lazán fordítva:energia), Śiva dinamikus aspektusa, a véges (az emberi szubjektum) és a végtelen (Śiva) közötti kapcsolat. Így jön az alapvető elv: "Śakti segítségével a Pratyabhijnā lehetetlen".

Ahhoz, hogy felébredszük Śakti-t, fel kell tüntetni a középső kibontakozás gyakorlatát. A középső többszörös jelentéssel rendelkezik: a legegyszerűbb

formában a gerincen áthaladó pszichikai csatorna (Suṣumna Nāḍī), amely fizikailag a test központi tengelye. A Suṣumna Nāḍī -ban a feloldódást a felemelkedő légzés (prāna) és lefelé lélegző (apāna) fókuszálásával érik el. Így a két ellentétes tendencia összekapcsolódva egy nem-differenciálódási állapotot ér el és a Kuṇḍalinī energia felemelkedik.

A "középső" másik jelentése az üresség, de nem utal a megismerés hiányára, inkább a kettősség hiánya a megismerésben. A testben lévő üresség három fő megnyilvánulása: az alsó - a szív szíja - a szívchakra-val társul , a második a Suṣumna Nāḍī csatornához kapcsolódó közvetítő üresség, a harmadik üresség pedig "legfelsőbb" a koronachakra-val . A három üresség kibontakozása számos gyakorlatot jelent a tudatosság összpontosítására és átadására a három helyen.

A "középső" harmadik jelentése "a tudat, amely a megismerések között létezik, amikor egy gondolat véget ér, és egy másik még nem kezdődött el". Ezek a pillanatok fontosak az elme valódi természetének kinyilatkoztatásához. A szokásos gyakorlatok a következők: kettős gondolkodási pusztulás (vikalpa ksaya), a kognitív energiák szívből való visszahúzása (śakti sankoca), a nem kettős tudat kiterjesztése a külső észlelésekbe (śakti vikasa) és rejtett pillanatok generálása a gondolkodásban, amikor a tiszta Én-tudatosság könnyebben megfogható (vaha chedda).

Nézzünk néhányat a legfontosabb gyakorlatokról részletesebben:

Panca-Kriya - meditáció az öt akcióról:

A Panca-Kriyā egy általános gyakorlat, amely az összes többi gyakorlat alapját képezi. A Kasmíri Śaivismus egyik lényeges eleme a végső tudatosságon belüli tevékenység koncepciója. Śiva cselekszik, és legfontosabb cselekedetei száma öt: létrehozás, karbantartás, feloszlás, okkultáció és kegyelem. De a korlátozott lények ugyanazok, mint Śiva, hiszen csak Śiva létezik, így ugyanazok az az öt cselekvés, csak korlátozott mértékben.

Ez az öt cselekedet a meditáció tárgya. Ezek a tudás minden fázisához kapcsolódnak: a teremtés az észlelés vagy gondolkodás megindítása, a fenntartás pedig ott él, ahol az eszméletvesztés visszatér a tudat középpontjába. Ezután az utolsó két cselekvés a dualitás és a nem-dualitás felé irányuló mozgáshoz

kapcsolódik.

Az öt cselekvés meditációjának célja, hogy feloldódjon az ürességbe. Ezt a folyamatot olyan metaforákkal írják le, mint a "hasapaka", amely erőszakos emésztést jelent.

A gyakorlatban a nem-dualitás állapota (Turiya) túlsúlyba kerül a mindennapi élet normális megismerései fölé. A Pratyabhijnā nem a formális gyakorlatra koncentrál, hanem inkább a tudati struktúra metafizikai szintézisére. Az élet minden pillanata jó a Panca-Kriyā gyakorlathoz, mivel minden megismerés az Én kinyilatkoztatásához vezethet . Ahogy a tapasztalatok felhalmozódnak a tantárgyba, azokat ugyanabba kell égetni. Ezen eszközön keresztül a karmikus elem megszűnik az akcióból, vagyis a dualitás a tapasztalatokból emészthető ki.

Ez a folyamat egyike a mikroszkopikus tapasztalat észlelésének pillanatától a makroszkópikus pillanatig, és átgondolja a nem kettős téma perspektíváját. Minden tapasztalat hajlamos elhagyni a tudatalatti nyomokat, különösen a negatívakat. Az ilyen tapasztalatok "magformára" redukálódnak, hogy újra létrejöjjenek, emlékezetként vagy magatartásformákká váljanak. Amikor blokkok keletkeznek az életben, akkor tudni kell, hogy csak a tudatban vannak, és a kellapaka-kat kell feloldaniuk.

Ez egyáltalán nem analitikus vagy száraz tevékenység. Ahogy ez a gyakorlat előrehalad, a spontán öröm (camatkāra) érzése, amely nem ellentétes a művészi élménnyel, önmagában spontán módon fogyasztja a tapasztalat tárgyát. A boldogság a tudat intenzív állapotával karöltve a dualitáson túlnyúlik. Ebben a helyzetben Pratyabhijnā célja a gyakorló tisztított testében és elméjében valósul meg.

Vikalpa-Kshaya - a kettős gondolkodás felbomlása:

A Panca-Kriyā legközvetlenebb alkalmazása (a tudat öt akciójának megfigyelése) Vikalpa Kshaya, szó szerint a "gondolatok feloszlatása". Ez egy olyan tevékenység, amellyel a megismerések kettős tartalmát feloszlatják az ātman-ra, ami tulajdonság nélküli. A maradványokat avikalpa, azaz tiszta

tudatosság jellemzi.

Hasonló koncepció a citta-vrtti-nirodha - a mentális ingadozások megszűnése. Ez az aforizma a yoga híres definíciója a Patanjali Yogasūtra-ból. Hasonlóak a Vipāśana, a Zen és Dzogchen tradíciók is.

A kogníció tiszta tudatos szubsztrájaként a külső tárgyak helyett a gyakorló eléri a megvilágosult állapotot. A gondolkodási koncepciók kettős felszámolását ki kell küszöbölni, helyükön pedig a tiszta tudatosság fényessége és extázisa ragyog, mint a megismerés valódi természete.

Ismételve a Vikalpa-ksaya gesztusát minden gondolattal, ahogyan látszik, fokozatosan átalakul a tudatalatti szinten (kauzális test), ami Śivához való identitás felé vezet. Így az eljárás hasonlít a gyomok metszésére a kertben.

A Vikalpa-ksaya a klasszikus technika a nyugtalanság felkavarására. Annak érdekében, hogy a yogī megragadja az alapul szolgáló tudatot, amelynek felszínén a vikalpa-k játszanak, a yogi az átadás állapotába, vagyis egy "riasztási passzivitásába kerül, mert az erő alkalmazása ebben az esetben csak szellemi agitáció.

Mivel a vikalpa-kat a tudatosság fényében fogyasztják, az ānanda is megjelenik. Az ātman-nal való ismételt tapasztalat felhalmozódása boldogságos intoxikációban a stabil samādhi alapja.

A Pratyabhijñā- szövegek számos gyakorlati javaslatot kínálnak: a dvadāśana-ra (koronacakra) összpontosítani, hogy belépjen a pillanat, amikor az egyik gondolat véget ér és egy másik jelenik meg, vagy hasonló módon, a belégzés és a kilégzés közötti tér, valamint az intenzív művészi érzelemre koncentrálni.

Vaha-cheda - a belső energiaáramok vágása:

A Vaha-cheda (a két létfontosságú áramlat, a prāna és az apāna vágása) a megvilágosodáshoz vezet a szívben lévő növekvő és lefelé haladó vayu pihenésével. A prāna és az apāna dualizáló tevékenységének megszüntetésével egyensúlyi helyzet jön létre, és ebben a kiváló állapotban a szív igazi természete

felragyog. A rejtélyes kijelentés az, hogy a támogató magánhangzó nélkül ("a") mentálisan kiejtik a "K" -hangzókat. Ez a paradox fogalom olyan mechanizmusként működik, amely a mentális aktivitás pillanatát idézi elő, amikor a feszültség és a fájdalom tisztázódik. Az ilyen technika az ānavopāya-hoz tartozik (a Kasmiri Śaivismus három technikája közül a legalacsonyabb).

Śakti-sankocah - az értelem-energiák összehúzódnása a szívben:

A Śakti-sankocah a szív aktiválásán alapuló megvilágítási technika (az ātman kivetítésének helyszíne) azáltal, hogy az energiáit visszaviszi a forrásukba. Miután az értelem-szervek eljutnak a külső tárgyakhoz visszahozva őket a szívbe, az öt érzék mindegyik energiája összegyűlik (pratyāhāra). Ahogyan a félelmetes teknős visszahúzza a végtagjait a héjba, a yogi-nak vissza kell vonnia a śakti-ját (az érzékszervek energiáit) az ātman-ba. A szerveinek ez a fordítása arra készteti, hogy felébressze a szív igazi természetének elismerését.

Śakti-vikasa - az én felismerése az értelem tárgyakba:

A Śakti-vikasa a dualitás feloldására szolgáló módszer (vikalpa ksaya) a szenzoros benyomások áramlásából. Az értelem aktivitásában való részvétel mellett a yogī-nak ātman-ban (a szívében) meg kell őriznie központját, így a külső érzékelést felszínre hozza a fény. Ezt a mentális attitűdöt Bhairavi Mudra néven is nevezik. Ennek hatása a külső valóság nem-dualitásának megvalósítása, ugyanazon lényeges természet (ātman, vagy Śiva) felismerésével minden megismerésben. Így a yogi szisztematikus gyakorlattal szembeül a nem-látó látás stabilizálásával. Mind a Śakti-sankoca, mind a Śakti-vikasa śaktopāya technikának tekinthető - az elme közvetítői kategóriája.

Adyanta-koti-nibhalana - meditáció a lélegzetvétel pillanatában:

Van egy olyan technikánk, amely két különleges pillanatot használ a légzési ciklusban, hogy elérjük a természetünket. Ha pozitívnak tekintjük a felfelé mozgó áram (prāna) polaritását, és az ellentétes áramot (apāna) negatívnak, akkor a belső energiaáramok polaritása eléri a nulla egyensúlyt - a pihenés pillanataiban a belégzés és a kilégzés között. Ezeket a pillanatok az ajapa

mantra két szótagjának mentális recitációjával célozzuk meg. A figyelem helyének a szív (anahata) és a korona (dvadasanta) régióiban kell lennie. Ez a két központ kétféle megnyilvánulásával - a szív ürességével és a legmagasabb ürességgel - kapcsolatos tudatosság és az individuális tudatosság közötti folyamatos mozgás a medián csatorna (Suṣumna Nāḍī) aktiválódását hozza létre, a nem-dualitás állapotát.

Felhasznált irodalom

Dr. Georg Feuerstein : Yoga Tradíció I. - II. / 2001. Mandala-Véda Könyvkiadó /

Swami Lakshmanjoo, Kashmir Shaivism: The Secret Supreme / 1971. Lakshmanjoo Academy /

Alain Daniélou With Jean-Louis Gabin : Shiva and the Primordial Tradition / From the Tantras to the Science of Dreams /

Kashmir Shaivism: The Secret Supreme (Lakshmanjoo Academy Book Series): Swami Lakshmanjoo, John Hughes 2015.
Lakshmanjoo Academy

From Early Vedanta to Kashmir Shaivism : Gaudapada, Bhartrhari, and Abhinavagupta / 1995. Natalia Isayeva, State University of

New York Press /

The Doctrine of Vibration: An Analysis of the Doctrines and Practices of Kashmir Shaivism / By: Mark S.G. Dyczkowski (Author) /

The Simple Guide to Hinduism / 1997. Venika Mehra Kingsland /